

वीर सेवा मन्दिर
दिल्ली



क्रम संख्या

१२३३

काल नं०

२२४११ १५

स्वपद

જૈનદર્શન

[શ્રીમાન્ હરિભદ્રસૂરિ પ્રણીત 'પદ્દર્શન-સમુચ્ચય'માંના
અને તેના ઉપરની શ્રીગુણરતનસૂરિની ટીકામાંના
જૈનદર્શન પ્રકરણનો અનુવાદ]

અનુવાદક:—

પંડિત બેચરદાસ જીવરાજ.

પ્રકાશક:—

મનસુખલાલ રવજીભાઈ મહેતા.

મુદ્રક:—

જીવાભાઈ વી. જોષી,
“સનાતન જૈન” પ્રિન્ટીંગ વર્ક્સ.

રાજકોટ—પરા.

મૂલ્ય રૂ. ૨—

सूचन.

શ્રીહરિભદ્રસુરિજીએ પોતાના '૧૬૫૬૨૧નસમુદ્ધય' માં કૃષ્ણ
૨૮૭ (અનુક્રુપ) શ્લોકમાં જ એ દર્શાવેલું માત્ર મૂળ સ્વરૂપ જ દર્શાવેલું
છે. એ મૂળ સંસ્કૃત અથવા ઉપર જે જે ટીકાઓ ઉપલબ્ધ (અકાશિત)
થયેલી છે તેમાંની એક મોટી ટીકા 'શ્રીગુણરતનસુરિજીએ રચેલી છે

૧. આ મૂળ શ્લોકો ભાવનગરની પ્રસારક સભા તરફથી 'શ્રીદરિબદ્ધ સરિદ્ધત' અંશમાળા 'માં પ્રકાશિત થયેલા છે. ૨. આ ૮૭ શ્લોકોમાં ૧૭૦ શ્લોક મંગળગુપ્ત છે અને ૨૩૦, ૩૩૦ શ્લોક છ દર્શનનાં નામ અને તેને લગતી પરચૂરણ હકીકત સૂચવે છે. ત્યાર પછી ૪ થી ૧૧૧ સુધીના શ્લોકોમાં જૈનદર્શન, ૧૧૧ થી ૩૨૧ શ્લોકોમાં નૈયાયિક દર્શન, ૩૨૧ થી ૪૩૧ શ્લોકોમાં સાંખ્ય દર્શન, ૪૩૧ થી ૫૮ શ્લોકોમાં જૈન દર્શન, ૫૮ થી ૬૭ શ્લોકોમાં વૈશેષિક દર્શન, ૬૭ થી ૭૭ શ્લોકોમાં જૈમિનીય દર્શન, ૭૮-૭૯ શ્લોકમાં છ દર્શનની સંખ્યાને લગતો મતભેદ અને ૮૦ થી ૮૬૧ સુધીના શ્લોકોમાં લોકાયત-આર્વાક-મત તથા છેલ્લા અડધા શ્લોકમાં 'તત્ત્વ કાલં સુવુદ્ધિમિઃ' એવો આવ જણાવેલો છે. 'જૈન-અંશાવળી' માં આ પ્રકરણના મૂળ શ્લોકો ૮૬ જણાવ્યા છે. (જુઓ પૃ. ૭૯) અને લાગે છે કે, કદાચ ૮૨ મો શ્લોક એમના કરેલો નહિ હોય-એ શ્લોકને છંદ, બધા શ્લોકોના છંદ કરતાં જુદો છે અને ટીકાકારશ્રી પણ 'તદ્વત્ત્વં ચ તત્ત્વાઃ સં પતિર્યદુપદિ-શ્ચાન્ત્વ તદેવ દર્શનમાહ' (અર્થાત્ 'ત્યાર પછી એ અને તેના પતિએ જે ઉપદેશ આપ્યો તેને જ અંશકાર જણાવે છે) એ સમ્બોધી એ ૮૨ માં શ્લોકને પરદુત માનતા જણાય છે. એ શ્લોક આ છે:—

“पिब स्वाद च चाहोचने ! यदतीतं वरंगात्रि ! तन्न ते ।

नहि भीरु ! गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं क्लेशम् ” ॥ ८२

૨. મૂળ સાથેની આ ટીકા કલકત્તાની રોયલ એસિયાટિક સોસાયટી વરદથી પ્રકાશિત થયેલી છે અને જે ૪ ટીકા પોથાને આકારે શ્રીઆત્માનંદ સભ્ય (ભાવનગર) વરદથી પણ મુદ્રિત થયેલી છે. આ ટીકા, મજાણી બીજી ટીકા કરતાં ઘણી મોટી છે, તેનું પ્રમાણ ૪૨૫૨ શ્લોકનું છે—(મુબ્બા કૅન-મંભાવળી પૃ. ૭૯-૧૦૨) મુળમાં તે શ્રીકલિહસસ્થિએ રકત

અને નાની ટીકા 'શ્રીમહિમ્નસૂરિજીએ જનાવેલી છે. પ્રસ્તુત અલ્પકાં

જે દર્શનોના મંતવ્યા જ જણાવ્યા છે—કયાં કેટલાં દર્શન કે મતનું ખંડન-મંડન ન જણાવતાં 'શુદ્ધિમાન પુરુષોએ વિચારીને તરતનું પ્રકલ્પ કરવું' એવો ઉદ્દેશ્ય અત્યંત મહત્વપૂર્ણ કરેલો છે, ત્યારે ટીકાકારશ્રીએ તેા મૂળનો આશય સ્પષ્ટ કરવા ઉપરાંત એ દર્શનોના ખંડન-મંડનો પણ બહુ લાંબી વીગતથી જણાવેલાં છે. જૈન-દર્શનના મૂળ વિવેચનથી જે બહુ જ લાંબી ટીકા થએલી છે-તેને જોવાથી એ ખંડન-મંડનોને લગતી હાકલ દરેક વાંચનાર મહાસયને સ્પષ્ટપણે જણાય તેવું છે. ૪. આ નાની ટીકા છે—એના કરનારના નામનો ઉલ્લેખ જૈનપ્રધાનતામાં જણાતો નથી. તેમાં (પ્રધાનતામાં) શ્રીગુણરત્નસૂરિજીની એ ટીકાઓ જણાવેલી છે: એક તો ૪૨૫૨ શ્લોકપ્રમાણ અને બીજી ૧૨૫૨ શ્લોકપ્રમાણ. મને લાગે છે કે, આ ૧૨૫૨ શ્લોકવાળી ટીકા—જે આ જ નાની ટીકા હોવી જોઈએ અને પ્રધાનતામાં એના કરનાર તરીકે જે ગુણરત્નસૂરિનો ઉલ્લેખ છે તે બાળજી ન હોવો જોઈએ. આ ટીકાને, કે કોમાંથી પ્રકટ થતાં 'શ્રીશ્રીપંચા પ્રધાનતા' તરફથી પ્રકાશિત થએલી એ જોએલી છે, પણ આ પ્રશ્ન લખતી વખતે એ, भारी સામે ન હોવાથી એ સંબંધ કાંઈ લાંબી સ્થાય તેમ નથી એના કરતાં તરીકે શ્રીમહિમ્નસૂરિજીને તો હું પેઠે હરગોવિંદદાસના "गुणरत्नसूत्रिणा, मणिमयेन च विदुषा कमणो ब्रह्मवा, लक्ष्या च दीक्या जयं विभूषितः"—(જૂઓ, તેમનું શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-૫૦ ૨૯) આ ઉલ્લેખ ઉપરથી જ જણાવી શકું છું. આ એ ટીકાઓ ઉપરાંત જૈનપ્રધાનતામાં (૫૦ ૭૯) બીજી એ વૃત્તિઓના પણ ઉલ્લેખ મળે છે: જેમાંની એક વૃત્તિ (૫૪-૨૮) તો રચનાં શ્રીવિદ્યાતિલકસૂરિજીએ કરેલી છે અને બીજી વૃત્તિ (મહિમ્ન હોવાને લીધે-અવચૂરિ) ૬ પત્ર ૧ છે, પણ તેના કરતાં નામનો ઉલ્લેખ તેમાં (પ્રધાનતામાં) કરેલો જણાતો નથી. શ્રીવિદ્યાતિલકસૂરિજી સંબંધે જૈનપ્રધાનતાની ટીપમાં આ પ્રમાણેનો ઉલ્લેખ મળી આવે છે: "D विद्यातिलक जे से.भतिलकसूरिनुं श्रीगुं नाम से. तेओ व अ० १३८६ मां तीर्थंकर (नामना ग्रंथ) ने अने रहसुं वीरकर २००० छे. जिनहेचसूरि जेभना शिष्य हवा." આ ઉલ્લેખ દ્વારા આપણે શ્રીવિદ્યાતિલકજીને ઐદમા મેકામાં મળી શકીએ.

શ્રીગુણરત્નસૂરિએ કરેલા આશ્રમ-સ્થાપના ૧૭ સ્થોત્રો (જે આજ બેન દર્શનને લાગતા છે) બાદ તે ૧૩ સ્થોત્ર ઉપરથી શ્રીગુણરત્નસૂરિની ગીતા — એ બેને આધારે કરવામાં આવ્યો છે. દીકાનો અનનાદ અક્ષરશ મુકશ્યા આવ્યો છે તો પણ શરણાવના કેટલાક પદાર્થો મરણ અને પાપો સમજાવ તેના જ એક ઉદ્દેશથી તેમાં ગીતાકારશ્રીની સૈલીને ન અનસરતા વાદી અને પ્રાંતવાદીના પ્રત્યેકારની શૈલી કદાચ છે અને બાકીના બધા ય વાદસ્થળોનો અનુવાદ તો ગીતાકારની શૈલીએ જ કરવામાં આવ્યો છે—ન્યા કયાય ખાસ ફેરવાર કન્યુનાધિકતા કરી છે ત્યાં તે તે ડોકાણે ગીતમાં સ્વ નાના આનુ છે. ગીતામંત્રણે તાતાની દીકામાં અનેક અધોની સાખો આપેલી છે તેમાંના જે જે અથો મારા લક્ષ્યમાં આવ્યા અને મને અહીં જે ઉપલબ્ધ થઈ શક્યા તેની નોંધો નીચે : ૧) પણમાં આપેલી છે એ ઉપરાંત મૂળ અધિકાર—શ્રીહરિભદ્રસૂરિ, મૂળ અધોની દીકા કરનાર— શ્રીગુણરત્નસૂરિ, અધ્યવેશ અને દર્શનોના પરસ્પર સમન્વય પ્રાચીન અથોમાં દર્શનોની ચર્ચા (પરિશિષ્ટ-૧) દર્શનોના સમ્બંધમાં કેટલીક દત્તકથાઓ (પરિશિષ્ટ-૨) દીકાકારશ્રીએ ઉદ્દેશ્યેના અથોનો સંક્ષિપ્ત પત્રવ્યય (પરિશિષ્ટ-૩) વિષયવાર સંવિસ્તાર અનુક્રમ અને ઉપસ હાર-એટલા વિષયો અનુવાદક વરદથી આ પુસ્તકના આરંભમાં જ ઉમેરવામાં આવ્યા છે—તે વરદ વાચક મહાશયે જરૂર લક્ષ્ય કરશે અને ઉપયુક્ત વિષયોમાં વધા પ્રસ્તુત અનુવાદમાં થએલા પ્રામાણિક વાદો દૃષ્ટિહીન અથો અલનાને નુધારીને સમજશે અને તે નિતી સચૂના કરવા જરૂર કૃપા કર્યા.

અનુવાદક

બેચરદાસ છવરાજ,

આવતીશ-આકરણીશ

રાજકોટ
શરદ પૂનમ
૧૯૭૮

૫ અધિકાર, સર્વશ્રવણ અને કલ્યાણારવાદ—આ મૂળ વાદસ્થળોમાં જ પ્રત્યેકારની શૈલી કદાચ છે

મૂળત્રયકાર—શ્રીહરિભદ્રસૂરિ.

પ્રસ્તુત લખાણમાં ‘શ્રીહરિભદ્રસૂરિ’ વિષે લખતાં પહેલાં આ ‘પદ્મ-
શંનસમુચ્ચય’ તેમણે જ કર્યો છે કે કેમ? એ પ્રશ્નનું
જવાબનસમુચ્ચય સમાધાન લખતું જરૂરી હોવાથી પ્રથમ જ તેને જ-
કોણે કર્યો? ખવામાં આવે છે: શ્રીહરિભદ્રસૂરિએ ‘સે’કડો ત્રયો

‘જનમ્વેતાંબર સંપ્રદાયમાં આ નામના અનેક આચાર્યો થયેલા છે,
તે બધામાં આ શ્રીહરિભદ્રજી (જે વિષે અહીં લખવામાં આવનાર છે તે)
કાળે કરીને સૌથી પહેલા છે તથા ગુણી તરીકે, ત્રયકાર તરીકે અને
શ્રીજિનશાસનના પ્રભાવક તરીકે પણ એ પહેલા જ હરિભદ્રજી એ સૌમાં
પહેલા છે. અને એ સિવાયના—ખીળ ખીળ હરિભદ્રજીનો સમય—પરિચય
આ પ્રમાણે છે.—

૧—હરિભદ્રજી—તે બૃહદ્ગમ્જીના અને જિનદેવસૂરિના શિષ્ય—એમણે
અણ્ણહિલપુર પાટણમાં ૧૧૮૫માં સિદ્ધરાજના રાજ્યમાં શ્રીઉચ્ચા-
સ્થાતિદૃત-પ્રશમરવિતનુ વિવરણ કરેલું છે.

૨—હરિભદ્રજી—તે અદિલધેણ્ણજીના દાદા ગુરૂ અર્થાત્ શ્રીઉદયપ્રભજીના
પ્રગુરૂ, શ્રીવિજયસેનસૂરિના તથા શ્રીબાલચંદ્રસૂરિના ગુરૂ અને
શ્રીઆનંદસૂરિના તથા અમરચંદ્રસૂરિના પદ્મધર, આ હરિભદ્રજીને
‘કલિકાલગૌતમ’ નું બિરૂદ હતું અને એ સિદ્ધરાજના જ સમસમયી
હતા.

૩—હરિભદ્રજી—તે બૃહદ્ગમ્જીના અને આનંદસૂરિના શિષ્ય તથા શ્વેતાં-
બર જૈન પંડિત શ્રી જયવલ્લભકૃત પ્રાકૃતપદ્યાલય (વજ્રમલય) ના
છાયાકાર શ્રીમાન ધર્મચંદ્રજીના ગુરૂ—ધર્મચંદ્રજીનો સમય ૧૩૯૩
વિક્રમવર્ષ.—જૂઓ હરિભદ્રસૂરિચરિત્ર (૫૦ હૃં).

૧. (૧) ખારમા સૈકામાં (૧૧૭૪માં) થયેલા શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિજીએ
‘ ઉપદેશપદ ’ ની ટીકામાં જણાવેલું છે કે “ શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ
શ્રીજિનપ્રવચન પ્રતિ પોતાની અસંત વસ્તુલતા હોવાથી ૧૪૦૦
પ્રકરણો કર્યાં હતાં.”

- (૨) એમના 'શ્રીમુનિચંદ્રજીના' જ શિષ્ય શ્રીવાહિદેવસૂરિજીએ પોતાના 'સ્વાધ્યાસનામકર' માં શ્રીહરિભદ્રજીને અનેક વિશેષણો દ્વારા વર્ણવતાં " શૈલસે' પ્રકરણોરૂપ મહાલયને ચણવામાં એક અદ્ભુત સત્કાર " એવું વિશેષણ આપી એમના કરેલાં ૧૪૦૦ પ્રકરણો હોવાનું જણાવેલું છે.
- (૩) તેમના સૈકામાં (૧૨૫૨ માં) થએલા અને શ્રીસંમુદ્રચોપ-સરિના શિષ્ય શ્રીમુનિરત્નસૂરિજીએ પોતાના બનાવેલા 'અમમળિનના ચરિત્ર' ના પ્રારંભમાં દરેક પ્રસિદ્ધ પ્રસિદ્ધ કવિઓને સંભારતાં " શૈલસે' પ્રકરણો રચીને જેઓએ અદ્ભુત-વાણીને માતાની પેઠે પુષ્ટ કરી છે એવા શ્રીહરિભદ્રને હું સ્તવું છું " એમ કહીને શ્રીહરિભદ્રજીનાં શૈલસે' પ્રકરણો હોવાનું સૂચનેલું છે.
- (૪) શૈલમા સૈકામાં (૧૨૨૪ માં) દયાતી ધરાવતા શ્રીપ્રદુમ્ન-સૂરિજીએ પોતે રચેલા 'સમરાદિત્યસંક્ષેપ' માં "શ્રીહરિભદ્રજીના ૧૪૦૦ અથો, મોક્ષમાર્ગ બણી જવા માટે રચો જેવા છે " એમ કહીને શ્રીહરિભદ્રજીના શૈલસે' અથો હોવાનું સમર્થન કરેલું છે.
- (૫) શ્રીપ્રદુમ્નસૂરિજીના સમસમયી શ્રીમુનિદેવસૂરિજીએ પોતાના શાંતિનાથચરિત્રમાં પણ પૂર્વની જ હકીકતને પુષ્ટ કરી છે.
- (૬) એ જ અરસામાં (૧૩૨૪ માં) વિદ્યમાન રહેલા અને શ્રીચં-દ્રમલસૂરિના શિષ્ય શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ પોતાના (ચૈત્ર શુ. ૭ શુક્રવાર અને પુનર્વસુ નક્ષત્રના યોગમાં બનાવેલા) પ્રભાવક ચરિત્રમાં " શ્રીહરિભદ્રજીએ- સો ઉણાં—૧૫૦૦ પ્રકરણો કયાં હતાં. ' એમ કહીને એમની કૃતિ વરીકે ૧૪૦૦ પ્રકરણો હોવાનું જણાવેલું છે.
- (૭) આ પદ્ધર્શનસમુચ્ચયની મોટી ટીકાના કરનારા અને ૧૫મા સૈકામાં (૧૪૧૬ માં) થએલા ઓગુષ્ઠરત્નસૂરિજીએ આ 'મોટી ટીકા' માં જ " શ્રીહરિભદ્રજીને ચણ પદ્ધર્શનસમુચ્ચયના કર્તા વરીકે જણાવતાં, સાથે ૧૪૦૦ શ્લોકોના વિમાવક પણ જણાવ્યા છે. "

- (૮) ૧૪૪૩ માં એટલે ૧૫ માં સૈકામાં વિદ્યમાન રહેલા શ્રીકૃષ્ણ-મંડનસૂરિજીએ પશુ પોતાના “વિચારામૃતમંત્રક” માં પૂર્વોક્ત હકીકતને જ પુષ્ટ કરવા સાથે શ્રીહરિભદ્રજીનાં કેટલાંક પ્રકરણોનાં નામ પશુ જણાવ્યાં છે. “ધર્મસંગ્રહણી, અનેકાંતજય-પતાકા, પંચસ્તુક, ઉપદેશપદ, લગ્નશુદ્ધિ, લોકવચનનિર્ણય, ચોગાબંદુ, ધર્મબંદુ, પચ શક, પ્રોડશક અને અણક વિગેરે.”
- (૯) ૧૬૭૩ માં એટલે ૧૭ માં સૈકામાં થએલા અને શ્રીસમય-સુદરગણિના શિષ્ય શ્રીહર્ષનન્દનગણિએ પોતાની ‘મધ્યાહ્ન વ્યાખ્યાન પદ્ધતિ’ માં ‘મહર્ષિકુલક’ ના “વાલિષો વૃદ્ધવાસી” હતાદિ શ્લોકની ટીકા કરી. પશુ “હરિમદ્ઃ શ્રાવણગચ્છે ચતુ-દશઘાતમન્યમન્યનતરવર” એમ કહીને ઉપર જણાવેલી હકીકત ને જ દઢ કરી છે.
- (૧૦) ‘પદ્મદર્શનસમુચ્ચય’ ની હાલુ ટીકાના કરનારા શ્રીમણિભદ્રસૂરિજીએ પશુ હરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ૧૪૦૦ પ્રકરણો પ્રસ્પેશ્યાં છે. (આ શ્રીમણિભદ્રજીના સમયની હકીકત સામગ્રીની તંગીને લીધે હમી શકાણી નથી.)
- (૧૧) ૧૨ માં સૈકામાં હયાતી ધરાવતા અને ૧૨૧૧ માં એટલે ૧૩ માં સૈકાના પ્રારંભમાં જ સ્વર્ગસ્થ થએલા ખરતરંગાચ્છના શ્રીજિનદત્તસૂરિજીએ પોતાના ‘ગણધરસાધનશતકમાં’ “શ્રી હરિભદ્રપત્ન્યાનાં ૧૪૦૦ કિરણો જણાવીને” એ ઉપરવાળી વાતને જ અંસિદ્ધ કરેલી છે.
- (૧૨) ૧૪૦૫ માં એટલે વિક્રમના પંચમમાં મંકામાં થએલા અને હર્ષપુરીયગચ્છના શ્રીરાજશેખરસૂરિજીએ તો પોતાના ‘અર્ધધકાષ’માં એમના (શ્રીહરિભદ્રજીના) ૧૪૪૦ ગ્રંથો હોવાનું જણાવેલું છે.
- (૧૩) ૧૫ માં અને ૧૬ માં સૈકાની અંધિમાં હયાતી ધરાવનારા શ્રીરત્નશેખરસૂરિજીએ વળી પોતાની ‘શ્રાદ્ધપ્રતિક્રમણાર્થટીપિકા’ માં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે ૧૪૪૪ ગ્રંથો હોવાનું સમજેલું છે.
- (૧૪) ૧૬ માં સૈકામાં (૧૬૪૪ માં) થએલા શ્રીકૃષ્ણાચાર્યજી

જાણ્યા છે, તેમાં તેમણે રેડલાક પ્રથેમાં તો છેવટની પુષ્પિકામાં પોતાનો કર્તા વરીકેનો પરિચય આપેલો છે અને બીજાં તેમણે પોતાનો કર્તા વરીકેનો પરિચય સ્પષ્ટ શબ્દોમાં નથી આપ્યો. લાં પોતાની કૃતિનો સુચક 'વિગ્દ' શબ્દ તે તે ગ્રંથોના છેવટના પદ કે પદાર્ધમાં

મુનિજીએ, ૧૮-૩માં જાણેલા શ્રીવિજયસદ્ગોમૂરિજીએ અને અંચલમંડળની પદાવલીના પ્રણેતા મહાસયે પશુ આ ઉપરના (૧૩મા અંકના) લખાણ પ્રમાણે જ જણાવેલું છે. આ બધા ઉદ્દેશો દ્વારા શ્રીહરિમંદળની કૃતિરૂપે ૧૪૦૦ ગ્રંથો હોવાનું તો સુનિશ્ચિત જણાય છે.

૨. (૧) 'દશવૈકલિક-નિર્ધુક્તિ' ની ટીકાને છેડે જણાવેલું છે કે,
"મહત્તરાયા ચાકિન્યા ધર્મપુરેણ વિનિતતા ।
આચાર્યહરિમદ્રેણ ટીકેયં શિષ્યગોષિની" ॥
- (૨) 'ઉપદેશ-પદ' ની પ્રાતે સૂચવેલું છે કે,
"જાદણિમવહરિયાદ રહતા દત્તે ઠ ધર્મપુરેણ ।
હરિમદ્વારિણ "
- (૩) પંચમુત્રની ટીકામાં કહેલું છે કે,
"સિદ્ધંતં ચ ચાકિનીમહત્તરામૂનુષીહરિમદ્વાચાર્યઃ"
- (૪) અનેકાંતજ્ઞપતાકામાં પ્રરૂપેલું છે કે,
"કૃતિર્ધર્મતો ચાકિનીમહત્તરાત્તોરાચાર્યહરિમદ્વાસ "
- (૫) આવશ્યકનિર્ધુક્તિની ટીકામાં ઉદ્દેશ્યેલું છે કે,
"સમાપ્તા ચેયં શિષ્યહિતા નામ આવશ્યકટીકા. કૃતિ સિતા-
મ્બરાચઃધર્મિનમટ નેગદાનુસારિણો વિદ્યાપરકુલકલિકાચાર્યજિન-
દત્તકિ યસ્ય ધર્મતો ચાકિનીમહત્તરાક્તો —અત્પમતે—આચાર્ય-
હરિમદ્વાસ "
- (૬) લલિતવિસ્તરામાં લેલું છે કે,
"કૃતિર્ધર્મતો ચાકિનીમહત્તરાક્તો આચાર્યહરિમદ્વાસ " રૂતિ.
આ રીતે કેટલાક ગ્રંથોમાં તો કર્તા વરીકેનો આચાર્ય શ્રીહરિ
મંદળના નામનો સ્પષ્ટ ઉદ્દેશ્ય મળી સકે છે.

૩ અહીં જે જવના ગ્રંથોનાં પ્રમાણો આપવાનાં છે કે જેમ. આચાર્ય
શ્રીહરિમંદળને પોતાની કૃતિનો સુચક 'વિગ્દ' શબ્દ મૂકેલો હોય. એવાં

સચવેશો છે. હવે વિચારવાનું એ શું છે, આ ‘પદ્ધતિનસમુચ્ચય’ નામના ગ્રંથને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે જાળખવા માટે આપણી પાસે એ બેમાંનું કયું સાધન છે? શુ આ ગ્રંથની આદિ કે અંતમાં ગ્રંથકારે પોતાના બીજા ગ્રંથોની જેડે પોતાનો કર્તા વરીકેને પરિચય સાક્ષાત્ આપેલો છે કે પોતાની કૃતિના નિશાનરૂપ ‘ચિહ્ન’ શબ્દને આ ગ્રંથને છેડે મૂક્યો છે?

પ્રગતુત ગ્રંથના ૮૭ શ્લોકોમાં આદિ કે અંતના એક પણ શ્લોક વા શ્લોકાર્ધમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ વરીકેનું (ઉપર જણાવેલા બે નિશાનમાંનું) એક પણ નિશાન સ્પષ્ટપણે પ્રતીત થતું નથી, તો પછી આ ગ્રંથને

પ્રમાણો મળે છે તો પુષ્કળ, પણ એ બધાનો ઉદ્દેશ્ય કર્તા પહેલાં ‘ચિહ્ન’ શબ્દ એ શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિનો સચક છે કે કેમ? એ જ પ્રશ્નનું સમાધાન કરવું વિશેષ આવશ્યક છે. આ સમાધાન માટે ખાસ શ્રીહરિભદ્રજીનો પોતાનો ઉદ્દેશ્ય મળે તો એ વિશેષ નિશ્ચાયક થઈ શકે. (પણ તે મારાથી મેળવી શકાયો નથી) જ્યાં સુધી એ ઉદ્દેશ્ય ન મળી શકે તેમ હોય ત્યાં સુધી આ બીજા બીજા સુવિદિત આચાર્યોએ કરેલા ઉદ્દેશ્યો પણ એ ઉપયુક્ત પ્રશ્નનું સમાધાન લાવવાને પૂરતા છે:

“૧૦૮૦ માં એટલે ૧૧ માં સૈકામાં થયેલા શ્રીજીવિદ્યારણ્યએ ‘આધ્યક્રમકરણ’ ની પ્રતિમાં જણાવેલું છે કે, “ ‘ચિહ્ન’ શબ્દ એ શ્રીહરિભદ્રસરિજીની કૃતિનું નિશાન છે.”

એ જ પ્રમાણે આરમા સૈકામાં થયેલા નવાંગીરીકાકાર શ્રીઅભય-દેવમુનિજીએ પંચાશકની પ્રતિમાં, મુનિચંદ્રસરિજીએ લલિતવિસ્તરાની પાંજ-કામાં અને શ્રીરાજશેખરમુનિજીએ પ્રગથકોષમાં પણ જણાવેલું છે. તથા અબ્જકોમાં, ધર્મખિદુમાં, લલિતવિસ્તરામાં, શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયમાં, યોગદર્શનસમુ-ચ્ચયમાં, ગોડશકપ્રકરણમાં, અનેકાંતજગપતાકામાં, ચોર્મખિદુમાં, ‘સંસારદાવા’ ની સ્તુતિ (યોષ)માં, ધર્મસંચરણીમાં, ઉપદેશપદોમાં અને પંચાશકમાં અર્ચાત્ એ બધા શ્રીહરિભદ્રજી કૃત ગ્રંથોમાં વદન છેવટના પદમાં ‘ચિહ્ન’ શબ્દ મૂકાયેલો પણ છે—આ દિપ્તિ લખવાનો એ જ એક ઉદ્દેશ છે. કે, આ દ્વારા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિને જાળખવા માટે જેમના (શ્રીહરિભદ્રજીના) નામ ઉપરાંત આ ‘ચિહ્ન’ શબ્દ પણ પૂરતો છે—એ હકીકત સુનિશ્ચિતરૂપે વાંચકોની સામે આવી શકે.

શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં શ્રી રીતે મણી સકાપ ?

જેમ આ અંથમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકેનું એક પણ નિશાન મળતું નથી, તેમ એવા જ બીજા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાતા અનેક અંથો છે—જેઓમાં—શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે કોઇ નિશાન સ્પષ્ટપણે વિદ્યમાન જણાતું નથી. તો પણ તે તે અંથોને બીજા બીજા સુવિદિત આચાર્યોએ શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે પોતપોતાના અંથમાં વર્ણવેલા છે, તેથી તે અંથોને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ગણવામાં જેમ કરો આધ જણાતો નથી, તેમ આ અંથ માટે પણ સમજાવેનું જોઇએ—એ ઉપર્યુક્ત રસનું આ જાતનું કામ ચલાકિ સમાધાન કાત્ર તરત હું જણાવી શકું છું.

ખરી રીતે તો એ પ્રશ્ન વાસ્તવિક સમાધાન પ્રાપ્ત કરવા માટે શ્રીહરિભદ્રજીના જમા અંથો જોવા જોઇએ અને તદુપરાંત બીજા પણ કેટલાક અંથો જોવા જોઇએ. તો જરૂર એ અંથોમાં “વર્ણ ચાસ્માભિઃ શ્વદર્શનસમુચ્ચયે” વા “તથા ચાહ શ્વદર્શનસમુચ્ચયે શ્રીહરિભદ્રજી” એ જાવતો એ બેમાંના કોઇ પણ ફલોપમ જરૂર મળી શકે અને તેમ થાય તો જ એ પ્રશ્ન તદન અશક થઇ શકે. પરંતુ હું જે સ્થળમાં રહીને આ ચર્ચા કરી રહ્યો છું ત્યાં આ પ્રશ્નને સર્વથા અશક કરવા માટે અને એક પણ સાધન મળી શકે તેમ નથી માટે જ મારે ઉપર્યુક્ત કામ ચલાકિ સમાધાન જણાવી આ સંબંધે પ્રતિહાસજોતી કમા માગવી પડે છે.

૧. સમરાદિલ્લકથા (સમરાદ્વકથા) નામનો અંથ—જે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે સુપ્રસિદ્ધ છે, તેમાં અંથકારે, જેમ બીજા બીજા અંથોમાં જણાવ્યું છે તેમ પોતાની કૃતિનું નિશાન—પોતાનું સ્પષ્ટ નામ ‘વા’ ‘ચિરહ’ શબ્દનો પ્રયોગ કરેલો નથી, તો પણ એ અંથને શ્રીહરિભદ્રજીનો જ માનવામાં—ગણવામાં—આવે છે. એ અંથનો છેવટનો (સમાપ્તિનો) આગ આ પ્રમાણે છે:—

एयं जिणदत्ताचार्यस्स उ अवयवभूएण चरियमिणं ।

अं विरइळण पुअं महाजुभावचरियं मए पत्तं ।

तेणं गुणानुराओ होइ इहं सब्बलोयस्स ॥ ”

[“ एतद् जिणदत्ताचार्यस्य तु अवयवभूतेन चरितमिदम् ।

यद् विरच्यत્ पुणं महाजुभावचरितं सदा प्राप्तम् ।

तेन गुणानुरागो भवति इह सर्वलोकेष्व ॥ ”]

—પિટર્સન મહાશયનો રિપોર્ટ-૩ (૧૮૮૪-૧૮૮૬.) ૧૦ ૧૧૯.

ઉપરોક્ત 'સમરાદિલકથા' ના આ છેવટના ઉદ્દેશમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિને સુચવતા એમના નામનો કે એમના નિશાનરૂપ 'વિરહ' સંજ્ઞાનો સ્પષ્ટ વા અસ્પષ્ટ ઉલ્લેખ મળતો નથી.

૨. ઉપરના ટિપ્પણમાં જણાવ્યા પ્રમાણે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે 'સમરાદિલકથા' ને ન ઓળખી શકાય, તો પણ ૧૩ મા ગ્રંથમાં (૧૨૨૯માં) થયેલા મહાકવિ શ્રીધનપાણે પોતાની તિલકમંજરીમાં, શ્રીકૃષ્ણદાસચંદ્રના ગુરુ શ્રીદેવચંદ્રસૂરિજીએ પ્રાકૃતમાં ગુણેલા પોતાના સાંતિનાથચરિત્રમાં, પ્રભાવકચરિત્રના પ્રણેતા શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ પોતાના પ્રભાવકચરિત્રમાં, ઉદ્દેશોત્તમ-સૂરિ અથવા દાક્ષિણ્યચંદ્રનસૂરિએ વિક્રમ સંવત-૮૩૪માં રચેલી 'પ્રાકૃત કુવલયમાળા' માં તથા નંદનપભાનુ વર્ષે એટલે ૩૨૯૯માં થયેલા શ્રીરત્ન-પ્રભસૂરિએ કરેલી લાખણુચેકની પ્રશસ્તિમાં (પિટર્સન મહાશયનો ૩ જો રિપોર્ટ (૧૮૮૪-૧૮૮૬-૧૦ ૧૧૯-૧૨૪) અર્થાત્ તે તે સુર્વાહત અંશકરોએ પોતપોતાની કૃતિમાં 'સમરાદિલકથા' ને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાવેલી છે માટે એ કથા, જરૂર શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં અપ્રસંગપણે અશ્લિષ્ટ શકાય છે.

૩. 'પદ્મદર્શનસમુચ્ચય' ની મોટી ટીકા કરનારે પોતાની મોટી ટીકામાં અને લઘુ ટીકાકારે પોતાની લઘુ ટીકામાં એ (પદ્મદર્શનસમુચ્ચય) અંશને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાવેલો હોવાથી અને (એ અંશને) 'સમરાદિલકથા' ની પેઠે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં ગણવાં કરી આપ કે સંસન્ન લાવવાનો નથી. તે બંને ટીકામાં જે જણાવ્યું છે તે આ પ્રમાણે છે:—

“પરોક્ષરૈકપ્રકૃતિસારઃ, ચતુર્દશચતુર્સદયશાસ્ત્રવિરચનાકમિતજગત્ત્રય-
પકારઃ X X. ચાકિનીમહત્તરાવન્નમાનવબોધલક્ષ્યબૌદ્ધિચિન્ત્યુલો મયવાન્
શ્રીહરિમહાસૂરિઃ X X ચતુર્દશગમમુચ્ચયં સાક્ષં દ્યારમયાજઃ X X પ્રથમ
શ્લોકમેનમાહ ”.—મોટી ટીકા કરનાર શ્રીગુણરત્નસૂરિ.

“હહ હિં શ્રીજિનશાસનપ્રમાવનાવિર્ભાવકપ્રમોદ્યનૂરિયઃ.—ચતુર્દશગમક-
રણકરણોપકૃતજિનવર્મો મયવાન્ હરિમહાસૂરિઃ.”—લઘુ ટીકા કરનાર
શ્રીમણિભદ્રસૂરિ.

ગુજરાત પુરાતત્વ મંદિરના આચાર્ય મુનિ શ્રીકિર્તિવિજયભાઈ જાણાવે છે કે, “ અતઃ હસે ચહ અંતિમ નિર્ણય હો જાતા હો હરિમદ્ગોનો સમય. ” શ્રી મહાન તરવજ આચાર્ય હરિમદ્ગોના ‘ કુલકલ્પ-માલા ’ કથાકે કર્તા ઉદ્યોતનદરિ ઉર્ક દાક્ષિણ્યવિહન દોનો (કુલ સમય તક નો અવશ્ય હો) સમકાલીન થે. ૪ હતમી વિશાલ પ્રંથરાશિ ઈલકમેવાલે મહાપુરુષકો કમસે કમ ૬૦-૭૦ વર્ષ ચિત્તની આયુ તો અવશ્ય હોયી. હસ કારણસે લગભગ દસવીકી ૮મી સતાવ્દીકે પ્રથમ હસકમે હરિમદ્ગોના અન્ન ઔર અહ્યમ હસકમે સુર્ય માન લિયા આવ તો વહ કોઈ અસંગત નહીં માલુમ થેલા. ૧ હસ કિયે, હમ ૬. સ. ૭૦૦ સે ૭૭૦ (ચિકમ સંવત્ ૭૫૭ સે ૮૨૭) તક હરિમદ્ગો સરિકા સતા-સમય સ્થિર કરતે હે. ૨ આ અંતિહાસક વિકાસનક ઉપરુક્ત ઉલ્લેખ દ્વારા શ્રીહરિમદ્ગોનો સમય શ્રીવીરાત તેરમે સૈકા સુનિશ્ચિત થાય છે. સામાન્ય રીતે વિચારતાં કૈમ જાણાય છે કે, ભગવંત શ્રીવીરના નિર્વાણ પછીનો આ તેરમે સૈકા જૈન આચાર, જૈન વસ્ત્રાન અને જૈન સમાજને હાનિકર્તા હનોઃ ઇતિહાસકારો જાણે છે કે, શ્રીમાન જંબુસ્થામિના નિર્વાણ પછી જૈન આચારે સિધિલ થવાની શરૂઆત કરી દીધી હતીજોને પરિણામે વીર સંવત્ ૬૦૯માં (વિક્રમસંવત્ ૧૩૯માં) શ્રીમહાવીરના મૃત્યુશમ્ભા બે તડો પડ્યાંઃ રથેતાંબર અને દિગંબર. ત્યાર પછી પણ “દિગંબા વિશેષ ઊંઘા પડ્યાં જ જાય ” એ ન્યાયે જીર્ણ પણ વરો પડ્યાં લાગ્યાંઃ વીરસં ૮૮૨ (વિક્રમ ૪૧૨) માં તેનાંગર વડનો ધણો ભાગ ‘ રથેત્થવાસી ’ નામક વડના આકારે પ્રકટ થયો. વીરસં ૮૮૮ (વિક્રમ ૪૧૮) માં ‘ અહમદીયક ’ નામનાં એક નવા સંપ્રદાયની સ્થાપના થઈ.

જ્યારે શ્રીમાન હરિમદ્ગો સરિ થયા ત્યારે વિક્રમનો આકારો સૈકા, આકારો હતો અને એ ‘ રથેત્થવાસી ’ નામક તડ વિક્રમનઃ પાંચમાં સૈકામાં પડ્યું હતું અર્થાત્ શ્રીહરિમદ્ગો અને એ વડ—એ બે વચ્ચે ‘ ભગભગ ’ ત્રણ સૈકાનો ગાળો હતો. એટલા એ ત્રણ સૈકાના ગાળામાં પણ એ વડની ધણી જંબા-વડ થઈ ગઈ હતી અને જૈન આચારને ભગભગ કળિયુગના ધર્મની પેઠે કેટલેક અંશે લંગડો કરી મૂક્યો હતો. આવા જૈન આચારને છુદી નાખનારા સમયમાં

૧. જુઓ ‘ જૈનસાહિત્ય મંસોધક ’ ના પ્રથમ અંકમાં આવેલો ‘ હરિ-મદ્ગોના સમયનિર્ણય ’ એ નિબંધ ૨. જુઓ ‘ શ્રીમદ્ગોના સમયરેખાનો શોધિત પદાવલી. ’

શ્રીહરિભદ્રજીનો હિંદવ થતો જોઇ સહજ જ જેમ શ્રી ભગવદ્ગીતામાં કહ્યું છે તેમ કષ્ટાર્થ જશય છે કે, “ પરિત્રાણાય સાધૂનાં નિમ્નદાય ચ કુળ્કતામ્ । શ્રમેષ્વચાપનાર્થગં સંમવાસિ યુગે યુગે ” અથવા જૈન પરિભાષામાં કહીએ તો જરૂર કોઇ શાસનસંકેત દેવે કે ઇન્દ્રે જૈન-આચારના પુનરુદ્ધાર માટે કોઇ દેવાશી પુરુષને મોકલવાના પ્રસંગે કેમ જાણે શ્રીહરિભદ્રજીને જ ન મોકલ્યા હોય.

શ્રીમાન હરિભદ્રે પોતાના સમકાલિક જૈન-સાધુ સુમાળની ઓળખાણ આપતાં ‘સંમોધપ્રકરણ’ નામના પોતાના શ્રેષ્ઠમાં શ્રીહરિભદ્રજીના સમયની (પૃ. ૧૨-૧૮) આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે: “ આ જૈન-આચારની સ્થિતિ. લોકો ચૈત્યમાં અને મંડપમાં રહે છે, પૂજા કરવાનો આરંભ કરે છે, પોતાની જાત માટે દેવદંભના ઉપયોગ કરે છે, જિનમંદિર અને શાળા ચણાવે છે, એમાંના કોઇ લોકો એમ કહે છે કે, આલોકની પાસે સૂર્યમ વાતો કહેવી નહિ, તેઓ મુદતો કાઢી દે છે. નિમિત્તો જતાવે છે, ભત્રીજી પણ નાંખે છે, વિવિધ રંગનાં સુગંધિત અને શૃષ્ટિત વસ્ત્રો પહેરે છે, સ્ત્રીઓની સામે ગાય છે, સાધ્વીઓએ લાવણ વાપરે છે, તીર્થના પડવા લોકોની જેમ અધર્મથી ધનનો સંચય કરે છે, જે તણ વાર ખાય છે, તાગલ વગેરેને ખાય છે, ઘી, દૂધ વગેરેને મળાએ છે, ફળ, ફલ અને સચિત પાણીના પણ ઉપયોગ કરે છે, જમણ-વારના પ્રસંગે મિષ્ટ આહારનું મેળવે છે, આહાર માટ ખુશામત કરે છે, પૂજતાં છતાં પણ સલ્લ ધર્મને જતાવતા નથી, સવારે સૂર્ય ઉગતાં જ ખાય છે, વારંવાર વિકૃતિ કરનારા પદાર્થો (ઘી, દૂધ વગેરે) ખાય છે, બોચ કરતા નથી, શરીર ઉપરના મેલ ઉતારે છે, સાધુઓના ગુરુ આરિત્રની શ્રેણીઓરૂપ ગણાતી ક્રિયાઓ (પ્રતિમાઓ) કરતાં લાગે છે, જોડા રાખે છે, કારણ સિવાય જ કંડ ઉપર કપડું વીંટી છે, પોત મિષ્ટ હોવા છતાં ખીજાઓને પ્રાયશ્ચિત આપે છે, થોડાં ઉપકરણોનું પણ પ્રતિશેષન કરતા નથી, વસ્ત્રો, સૂર્યા, જોડા, પાઠન, આયુષ અને ત્રાયા વગેરેનાં પાત્રો રાખે છે, સ્નાન કરે છે, તેલ ચોળાવે છે, વૃત્તાર સુન્ને છે, અનર દુરેલ લગાવે છે, ‘ અમુક ગામ ખાઈ અને અમુક કુલ માઈ ’ એમ અમત્વ રાખે છે, સ્ત્રીઓનો પ્રસંગ રાખે છે, આવકને કહ છે કે, મૃતકાર્વ (કારમ) વખતે જિનપૂજા કરો અને તે

મૃતકોનું ધન જિનકાનમાં આપી દો, પૈસાને માટે અંજ-ઉપાંજ વગેરે સૂત્રોને
 જાવકોની સામે વાંચે છે, શાળામાં કે ગૃહસ્થના ઘરમાં ખાજું વગેરે પાક
 કરાવે છે, નાંદ મંડાવે છે, પોતાના હીન આચારશાળા—પૂર્વે મધ્ય અંગીલા
 ગુરુઓના દાહસ્થળો ઉપર પીઠો ચણાવે છે, બલિ કરે છે, તેઓના વ્યાખ્યાનમાં
 સ્ત્રીઓ તેમનાં વખાણુ કરે છે, માત્ર સ્ત્રીઓની સમક્ષ પણ તેઓ વ્યાખ્યાન
 વાંચે છે અને સાધ્વીઓ માત્ર પુરુષોની સમક્ષ પણ વ્યાખ્યાન આપે છે,
 બિંદી માટે ધરે ધરે શરવા નથી, મંડળીમાં બેસીને ભોજન પણ કરતા નથી,
 આખી રાત્ર સુવે છે, ગુણવંત જનો તરફ દ્રેષ રાખે છે, કર્માવક્રમ કરે છે,
 પ્રવચનને બાને વિકલાઓ કરે છે. પૈસા આપીને નાના બાળકોને ચેલા
 કરવા માટે વેચાતા લે છે, મુગ્ધ જનોને હંમે છે, જિન પ્રતિભાઓને વેચે
 છે અને ખર્ચાદિ છે, દિવ્યાટન વગેરે પણ કરે છે, વૈદુ કરે છે, જંતર
 મંતર કરે છે, દોરા ધાગા કરે છે, શાસનની પ્રભાવનાને બાને લકાલકી કરે
 છે, સુવિહવ સાધુઓની પાસે આરકોને જવાની મનાઇ કરે છે, શાપ વગેરે
 દેવાનો ભય દેખાડે છે, દ્રવ્ય આપીને અગોચર શિષ્યોને પણ વેચાતા લે છે,
 વ્યાજવટું કરે છે, ધીરધાર કરે છે, અવિહવ અનુગ્રહોનાં શાસનની
 પ્રભાવના હોવાનું જણાવે છે, પ્રવચનમાં નહિ જણાવેલા તપની અપ્રણય
 કરી તેનાં ઉગ્રમથ્યાં કરાવે છે, પોતાને માટે વસ્ત્ર, પાત્ર, ઉપકરણો અને દ્રવ્ય
 પોતાના ગૃહસ્થોને ધરે ભેગું કરાવે છે, પ્રવચનને સંભળાવીને ગૃહસ્થો પાસેથી
 પૈસાની કાંક્ષા રાખે છે, જ્ઞાનકોશની વૃદ્ધિને સારૂ ધનને ભેગું કરે છે અને
 કરાવે છે, તે બધામાં કોઇનો સમુદાય પરસ્પર મળતો નથી, પરસ્પર બધા-
 ઓમાં વિઘ્નવાદ છે, પોતપોતાની બદામ્મ કરીને સામાચારીનો વિરોધ કરે છે,
 બધા લોકો વિશેષ કરીને સ્ત્રીઓને જ ઉપદેશ આપે છે, મથાજીદે વર્તે છે,
 ધનાધમી કરે છે, બકતના સરસવ જોડલા ગુણને પણ મેર જોવડો કરીને
 ગામ્મ બતાવે છે, બાનાઓને બતાવીને વધારે ઉપકરણો રાખે છે, ધરે ધરે
 જાહને ધર્મકથાઓને કહેતા કહેતા ભરે છે, બધા અનિદ્ર છે, પોતાની
 ગરજ પડે મૃદુ થાય છે અને ગરજ સર્વે મત્સર ધરે છે, ગૃહસ્થોનું બહુ
 માન કરે છે, ગૃહસ્થોને સંપત્તિ સખા કહે છે, ચંદરવા પુઠિયાનો વધારો
 કર્યે જમ છે, નાંદની આવકમાં પણ વધારો કરવો ચક્રવા નથી, તેઓ
 ગૃહસ્થોની પાસે સ્વાધ્યાય કરે છે અને પરસ્પર તો જૂઝે છે તથા ચેલાઓ
 માટે પરસ્પર લાડી મરે છે.” ઉવટમાં તેઓથી (હરિભક્ત) જણાવે છે કે,
 “આ શાકુઓ નથી પણ પેદાશોનાં પેદા છે” “તેઓ જમ કહે છે

કે, તેઓ તીર્થસ્થનો વેશ ધરે છે માટે વર્ણીય છે ” તે માટે શ્રીહરિભદ્રજી
જણાવે છે કે, “ જે વાત ધિક્કારને પાત્ર છે-આ શિરશ્ચળની વાતનો પોકાર
કોની ધાસે કરીએ ” છતાં.

જે જૈન-આચાર્યનો પાયો ઉત્તમોત્તમ સાગ (જે સાગમાં હેઠને પણ
વીસરવાનો કે વોસરાવાનો હોય છે), સર્વથા અદિષ્ટા, સત્ય, વિશુદ્ધ,
અજ્ઞાન અને અકિંચનતા ઉપર જ શ્રાવધર્માનદેવે માંડ્યો હતો, તે આચાર્યની
બીજા દ્વારા નહિ પણ જૈન ગુરૂઓ (?) દ્વારા જ થયેલી આ ગતની છિન્ન-
બિન્નતાને જોઈને વા સાંભળીને ક્યા મનસ્વિનું મન ન દુઃખાય ? શીમાન્
હરિભદ્રજી ભગવંત વર્ધમાનના અડગ અનુયાયી હતા અને તેમના જ આચાર્યના
સરથ અંતેવાસી હતા, એથી જ તેમણે પોતાના સમયના જે જૈન-આચાર્ય-
શ્રેણે જોઈને પોતાની મનોવેદનાને આ ગ્રંથમાં (સંપ્રોધપ્રકરણમાં) ખુલ્લી
કરી છે, અને યથાસાધ્ય એ આચાર્યની સાથે થઈને પાછા રીતસરના
આચાર્ય જૈન-સાધુ-સમાજમાં દાખલ થાય, તે માટે તેમણે પોતાના ચારિત્ર
દ્વારા અને ગ્રંથો દ્વારા પણ કારીગર કરી છે—આ હકીકતને આપણે જોએના
ગ્રંથોનું અવલોકન કરતી વખતે આ જ નિર્મૂલ્યમાં સ્પષ્ટપણે પણ હવે પછી
જોઈ શકીશું.

શ્રીહરિભદ્રજીનો સમય અને જે ગ્રંથનું વાતાવરણ—એ જે આખો
લખાયા પછી એમના જીવન વિષે જે કાંઈ છૂટું
શ્રીહરિભદ્રજીનું જીવન જવાયું મળે છે તે લખાય તો તે આજે જ
કહેવાય :

૧ આ મહાપુરુષનું જીવન એમના પોતાના કેાઈ ગ્રંથમાં તો મળતું જ
નથી તેથી એ આદર્શ જીવનને લગતી બધી હકીકતો આપણે સર્વથા
વિશ્વસ્તરૂપે મેળવવા તો એનસીગ છીએ, તો પણ ત્યાર પછીના કેટલાક મહા-
ત્માવોએ એમના જીવન વિષે જે કાંઈ એ ચાર વાનો લખી છે તે આપણે
જરૂર જોઈ શકીએ છીએ અને તે બદલ આપણે તે લખનારા મહાશયોના
ધન્ય પથ્થા ઉપકૃત પણ છીએ. એ લખનારા મહાશયોની શુભનામાવલી
આ પ્રમાણે છે :

(૧) શ્રીહરિભદ્રજી ઉપદેશપદની રીકા શ્રીમુનિચંદ્ર સુરિજીએ ૧.૭૪માં કરેલી
જે અને તે રીકામાં છેડે, તેમણે શ્રીહરિભદ્રજીના જીવનને લગતી બધી જ
કાંઈક નોંધ લીધેલી છે.

પુરુષોત્તમ શ્રીહરિભદ્ર.

અભાર મુખીના ધણા ખરા ઐતિહાસિક પ્રશ્નો દ્વારા આપણે જાણી શક્યા છીએ કે, મેવાડની વીરભૂમિએ અનેક વીરનરોને પેદા કર્યા છે: ભાભાશાહ જેવા દાનવીરોએ એ જ મેવાડી માતાનો એળો શોભાવ્યો છે, મહારાણા પ્રતાપ જેવા અદ્વિતીય રણવીરોએ એ જ મેવાડી ભૂમીને અમર કરી છે, આપણી આ કથાના નાયક ધર્મવીર શ્રીહરિભદ્રજીએ પણ પોતાની સાધુતા દ્વારા એ જ ભૂમિને ઉજ્જવલ કરી છે. મેવાડમાં આવેલો ચિત્રદૂત પર્વત ('ચિતોડ ગઢ') આજ ધણા સમયથી સર્વ વિશ્રુત છે—એ મહાકાવ્ય મહીધરે અનેક શિખરોને ધારણ કરી પોતાનું 'ચિત્રદૂત' નામ યથાર્થ કરવા સાથે મેવાડના પાપાણીને પણ યથાર્થ નામવાળા બહુલી જગત સમક્ષ મેવાડના વધિબળ ગૌરવમાં વિશેષ વૃદ્ધિ કરી છે. એ સાર્થક નામધારી પર્વતની તળાટીમાં તેના જ નામે પ્રસિદ્ધિ પામેલું એક ચિત્રદૂત ('ચિતોડ') નામે નગર—નકર-હતું—જે અભારે પણ પોતાની જશસ્ત્રાની છર્ણવને જણાવતું ઉદયપુર પાસે હવાવ છે. આજથી લગભગ બારસો વરસ

- (૨) શ્રીસુભાવગણે ૧૨૯૫માં બનાવેલી મહાધરસાર્થસત્કની મોટી ટીકામાં પણ શ્રીહરિભદ્રજી વિષે છૂટું છવાયું લખેલું મળી આવે છે.
- (૩) શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ ૧૩૩૪માં રચેલા પ્રાચીનચરિત્રમાં શ્રીહરિભદ્રજીના જીવન વિષે જે હકીકત રજૂ છે તે જ ન જીમતવાર છે અને તે, તેમાં અલગ મનોહર કાવ્યશૈલીએ વર્ણવેલી છે.
- (૪) શ્રીમદેશ્વરસૂત્રિએ સાંકળેલી ૨૩૮૦૦ ક પંખાનું પ્રાકૃત 'કથાવલી' માં પ્રવૃત્ત શ્રીમદ્માલ, ૧૦૦૦૧૧ની આગળના કથાઓની સાથે આ શ્રીહરિભદ્રજીની પણ ઇતિહાસ સંમિલિત થયેલી છે.
- (૫) શ્રીરાજશેખરસૂત્રિએ ૧૪૦૫માં બનાવેલા પ્રશ્નકોષમાં પણ પ્રભાવક-ચરિત્રની જ પેઠે શ્રીહરિભદ્રજી વિષે ધણું વીગતથી લખાયેલું છે.
- (૬) મારા મિત્ર અને સહાધ્યાયી ન્યાય-વ્યાકરણતીર્થ પંડિત શ્રીહરગોવિંદ-દાસે ૧૯૭૩માં એક 'શ્રીહરિભદ્રસૂત્રિચરિત્ર' રચેલું છે. જે ધણું વિગતવાર અને ઉપયુક્ત બધા પ્રયોગો દોહનરૂપ છે. આ જ વદન છેવટના લખાએલા ગ્રંથ ઉપરથી જ મેં આ ગ્રંથ સંપૂર્ણ કરેલું છે.

પહેલાં એ નમરમાં બને રીતે 'નિતારિ' એટલે નામે અને યુક્તે કરીને 'નિતારિ' રાજ્ય રાજ્ય કરતો હતો એ રાજ્ય રાખતી પેઠે પ્રજાવત્સલ, યુધિષ્ઠિરની પેઠે નીતિવત્સલ, અશોકની પેઠે દયાવત્સલ અને અર્જુનની પેઠે રણવત્સલ હતો. એથી જ એની પ્રજાએ પણ 'યથા રાજા તથા પ્રજા' ની ઉત્કૃષ્ટ અવિરતાર્થ કરી હતી અર્થાત્ પ્રજા પણ 'પ્રજાવત્સલ, નીતિવત્સલ, દયાવત્સલ અને રણવત્સલ હતી. "મત્યં જયતિ નાડવૃતમ્" ના ન્યાયે એ પ્રજા ધનવાન પણ હતી. એ રાજ્ય પામે જે પુરોહિત હતા તે જ મદાદાય આપણા આ ઉત્તેજના પણ પુરોહિત છે—શ્રીહરિભદ્ર જાતે આશીર્વાદ અને કર્મે પુરોહિત હતા. વિદ્યાદેવી બ્રહ્મતેજને વરેલાં હોવાથી શ્રીહરિભદ્ર પણ ચૈદે વિદ્યાના જાણુ હતા અને એક સમર્થ રાજાના પુરોહિત પદે બિરાજેલા હોવાથી રાજમાન્ય અને લોકમાન્ય પણ હતા. જે મળે બ્રહ્મજોની વાર્તા-વિક ઉચ્ચતા હતી ત્યારે તો તેઓ નિર્ગભિમાની અને નિરપદ હતા, પણ ત્યારે તેઓનું બ્રહ્મનેજ અસ્ત થતા જ એ ઉચ્ચતા પણ આશીર્વાદ ત્યારે તો તેઓ વિશેષ અભિમાની—મિથ્યાભિમાની જન્યા અને પોતે હિંદુરમન્ય થઈ એકા શ્રીહરિભદ્રએ પણ અદ્વૈતને પોષનારી પોતાની એ કુલ સંપ્રદાયને જાળવો રાખી હતી. જાને આશીર્વાદ, ચૈદે વિદ્યાના જાણુ પ્રજાને વેપારકરણ, ઉત્કૃષ્ટ નૈમાયિક અને વળી રાજમાન્ય પુરોહિત હોવાથી તેઓની એ અહ-ર્વાનમાં શી ખામી રહે ? શ્રીહરિભદ્ર વિપ્રને ખાત્રો હતો કે, આ છ ખંડ ધરતીમાં મારા જેવા—અને મારા શિષ્ય જેવા પણ કોઈ પડિત હોય એ મંભવતું નથી. ચારણોએ કરેલા જૂના રાસાઓમાં મંભગાય છે કે, 'કેટલાક રાજાભિમાની શરવીર રાજાઓ પોતાની સાથે અસ્ત્ર શસ્ત્રો રાખવા ઉપરાંત એક નીમરણી, એક કોદાળો અને એક જાળ પણ રાખતા, કે જેથી રત્નને આકાશમાંથી પણ પકડી શકાય, જમીનમાંથી પણ ખોદી શકાય અને ઉંડા પાણીમાંથી પણ મોતી શકાય. એ જ પ્રકારે અને એ જ રીતથી સર્વજનમન્ય આ હરિભદ્ર જુદેવે પણ એ જાતનાં ત્રણે નિસાને રાખ્યાં હતાં. એ ઉપરાંત 'પોતાની જેવો સમસ્ત જગદ્ગ્રીપમાં કોઈ નથી જ' એવું જણાવવા માટે જ તેઓ પોતાના હાથમાં એક જાળવડા પણ રાખતા હતા. વળી, 'આટલું બહુ-સંસારમાં કોઈ ન ભણે એટલું બહુવાથી કદાચ માફ પેટ ન ફાટે'—એવી લોકોમાં પોતાની—અપૂર્વ પ્રવિધા પ્રસરાવવાના જ હેતુથી તેઓ પોતાના પેટ

ઉપર એક સુવર્ણપદ પશુ કાચમાં બાંધી રાખતા હતા. વગી, આદંભેથી જ ન અટકતાં તેઓએ એવી બીજીપ્રતિજ્ઞા કરી. હતી કે, 'જેનું કહેલું હું ન સંભળું તેનો શિષ્ય પણ થઈ જાઉં.'

વાચક ! કાળની ગતિ ન્યારી છે, કાળે કરીને ખાટું પણ મધુરૂં બને છે અને મધુરૂં પણ ખાટું બને છે-જુદેવ શ્રીહરિભદ્રની. આ આડી પ્રતિજ્ઞા પણ કાળે કરીને તેને માટે મધુરી નીવડી છે, તે હવે આપણે આગળ ઉપર જોઈશું.

કોઈ એક દિવસે પુરોહિતપ્રવર શ્રીહરિભદ્ર ભદ્ર મીયાના ઉપર ખેસીને બગરે દરવા નીકળ્યા, મીયાનાની આગળ પાછળ 'સરસ્વતીકંઠાબરજી, વૈયાકરજીપ્રવજી, ન્યાયવિદ્યાવિચરજી, વાદિમતંગજડેસરી, વિપ્રજનનરકેસરી' હાર્વાદ અનેક પ્રકારે એમના શિષ્યો એમનાં ગિરદો ખોલી રહ્યા છે. રસ્તામાં સપાળું શાંત છે, એવામાં અકસ્માત્ એ ભદ્રજી મહાશયે લોકોને બાગતા જોયા, રસ્તામાં ચાલતી સ્ત્રીઓનાં માથા ઉપરથી પાણીનાં બેસાં પડતાં જોયાં, નિરંતે રમત રમતા છોકરાઓને છૂપાઈ જતા જોયા, ગાય, બગદ અને બેસાના કંકશ સ્વરો પણ એમને કાને અથડાયા અને સર્વત્ર 'હાહા હોહા, હોડો, હોડો; બાગો બાગો, અરે એને કોઈ પકડી લ્યો' એવા જ કંકશ અવાજો સંભળાવા લાગ્યા, ભદ્રજીએ મીયાનામાંથી બહાર ડોકું કાઢીને જોયું તો એક ગાંડો થઈ ગયેલો, પ્રચંડ અને કુબ્જકાય હાથી સામે આવતો જણાયો. હાથી, રસ્તાની બંને બાજુનાં હાટડાંન પાડતો, વચ્ચે આવતાં ઝડોને મૂળ સાથે ઉલાળતો અને કાનના ટોલને પણ ફોડે એવા ભયંકર ગુલગુલાદને કરતો ઝપાટામંથ પાણીના પૂરની પેડે ધસી આવતો હતો. આ જોતાં જ મીયાનો ઉપાડનારા બોધચેત્તો તો નારતી ગયા, ભદ્રજી પણ સમયાનુરૂપ કુશળવત્નો ઉપયોગ કરી ટેકડો મારતા જ સામેના એક જિનમંદિર ઉપર ચડી મથા અને "હસ્તિના તાલ્લમાલોદયિ ક-ગચ્છેદ્ ઝેનવન્દિરમ્" એકશ્વિપદ ઉક્તિને અસમપ્રયોગે કરેલી અનુભવી. મંદિર ઉપર ચડ્યા એટલે તેમની નુચરશ્રી શ્રીવીરશમની-મૂર્તિ પણ આવી. જે જિનપતિના મંદિરનો આશરો લઈ પોતે બચી ગયા, તે વાત તો અભિમાની ઉચ્ચતામાં તેમને ન જ જણાય અને ઉલટું કલિયુગી પ્રાણજની પેડે એમણે એ જિનપતિના પ્રતિબિંબને ઉપકાશ કરી 'હસ્તિ ચોક્ષી મૃદ્ધિ'ની ઉક્તિને સમર્થિત કરી. ઉપકાશમાં પણ

તેમને બીજું કોઈ સંભવિમાં ન આવતાં ગિદિન જ માદ બાબુ
—તેઓએ એ પ્રતિબિંબ પ્રત્યે કહ્યું કે—

“ ચપુરેવ તવાડડચદે સ્વદં મિદાનમોગનમ.”

થોડો વખત વીસા પછી વળી બધું શાંત અને સ્વસ્થ થયું, હાથી-હાથીને
ઠેકણે ગયો અને લોકોનો વ્યવહાર પણ પૂર્વની જ પેઠે ચાલવા લાગ્યો; ભારે
આ બદલ પણ ધીમે ધીમે પોતાના ઘર તરફ પ્રવિષ્ટ થયા—કેમ જણે ખુદ
અભિમાન જ અનુભવા રૂપે ન ચાલતો હોય.

વિદ્યાર્થી હરિભદ્ર

એક દિવસ બદલ રાજમહેલમાંથી નીકળીને પોતાના ઘર બધી ચાલ્યા
આવતા હતા. ગામમાં એક જૈન કપાશ્રય પડતો હતો—જેના ઉતર બેસીને
સાધ્વીઓ સ્વાધ્યાય કરતી હતી. દેવયોગે આજ જ એ સાધ્વીઓના
સ્વાધ્યાયનો ધ્વનિ જોઈને પારસમણિ અડકે તેમ આ બદલના કાનને
અડક્યો. જે આર્યા (છદ)ને એ આર્યાએ: મોઢની હતી તેને આ બદલ મહાશયે
ખરાખર સાંભળી—અક્ષરશઃ અવધારી અને નેનો અર્થ સમજવા સારૂ
તેમણે ચક્ષુસાધ્ય દત્તચિત્ત થઈને પરિશ્રમ પણ કર્યો. કિંતુ ગુંબડીમાં કાંકરાની
પેઠે આ બદલ મહાશયને એ આર્યાનો એક અક્ષર પણ સમજાયો નહિ.
બદલના અભિમાનનો આ હેતુ આસ હતો, છતાં તેમણે મૂંઝે તાલુકાને જી
આર્યાને ચાનારી જૈનઆર્યાનો પણ ઉપહાસ કરવો ન છોડ્યો. જી ગાથા
સાંભળીને બદલ બોલ્યા કે, “ માતાજી અંબાજી! તમે તો આ ગાથામાં
પૂખ ચક્ષુકાટ? કર્યો” જૈન આર્યા પણ સમયની જાણ હોવાથી ધણી મીઠાશથી
બોલી કે, “ બાપુ! નવું નવું તો એમ જ હોય ” આ સાંભળીને બદલની
ખટાસ મીઠાશમાં પરિણમી અને તેમને પોતાની બીજાપ્રવિગ્ધાનું પણ સ્મરણ
થયું. હવે એ બદલએ નહિ પણ શ્રીહરિભદ્ર મહાશયે વિશેષ નમતાપૂર્વક
એ જૈનઆર્યાને જણાવ્યું કે, માતાજી! તમે મને તમારો ચેત્તો કરો અને
જે ગાથા હમણાં બોલ્યાં તેનો અર્થ પણ કૃપા કરીને સમજાવો. જૈન મહારાજએ

૧ શ્રીહરિભદ્ર જ ગાથાને સમજ્યા ન હતા તં ગાથા-આર્યા-આ હતી:

“ચક્ષીદુર્ગં દરિપણં પણં ચક્ષીય કેમવો ચક્ષી,

કેસવ ચક્ષી કેસવ દુ ચક્ષી કેસવ ચક્ષી ચ ”

આ ગાથામાં ‘ચ’ વધારે હોવાથી શ્રીહરિભદ્રે તે વિશેષ ચક્ષુકાટ લાગ્યો.

તેટલી જ નબત્તાથી જળ્યાલુ' કે બાપુ ! પુરુષોને સિધ્ધો કરવાનો અને (પુરુષોને) અર્થ સમજવવાનો અમારો આચાર નથી માટે તારી સિધ્ધ સ્થાની અને સાધના અર્થને સમજવાની વૃત્તિ હોય તો આ જ નગરમાં રહેતા અમારા ધર્માચાર્ય શ્રીજિનભટ્ટમુનિજી પાસે જ. શ્રીહરિભદ્રજી તો પોતાની પ્રતિજ્ઞા મુજબ એ મહત્તરના જ સિધ્ધ થવાને ઇચ્છ્યું હતું પણ તેણીના અત્યંત આગ્રહને લીધે છેવટ એની એ આજ્ઞા ગુર્વાણની પેઠે જ સિદ્ધાધાર્ય કરી એમણે વત્સલજી શ્રીજિનભટ્ટમુનિજી પાસે જવાને પ્રયાણ કર્યું અને સાથે એ મહત્તરજીને પણ લીધાં. રસ્તે જતાં વચ્ચે એ જ જૈનમંદિર આવ્યું, જે દારા એકચાર શ્રીહરિભદ્રજી મોતમાંથી બચી ગયા હતા.

વાચક ! તને યાદ જ હશે કે, તે હરિભદ્ર અને આ હરિભદ્રમાં અત્યારે આકાશપાતાળ જેટલું અંતર થયેલું હતું—તે હરિભદ્ર માનના સ્વભાવી પેઠે અક્કડ હતા—આ હરિભદ્ર વેતલતાની પેઠે ધણા જ નરમ હતા, તે હરિભદ્ર કાંઈના વાળ્યા વળે તેમ ન હતા—આ હરિભદ્ર તો મહત્તરના એક જ વચનથી વળી ગયા હતા, કાળની કહો કે કર્મની કહો, પ્રકૃતિની કહો કે માયાની કહો—ગમે તેની કહો પણ જેની તેની એ આ જ અકળતા છે કે, જે દારા એક જ વ્યક્તિમાં પણ આટલું બધું અણધાર્યું પરિવર્તન થઈ શકે છે.

મુનિ હરિભદ્ર

મહત્તરજી શ્રીહરિભદ્રજીને એ મંદિરે લાઇ ગયાં અને હરિભદ્રજી પણ જાણે પોતાના પૂર્વ ઉપહાસથી થયેલા પાપનું પ્રાયશ્ચિત્ત જ ન કરતા હોય તેમ એ સાંતરસને સચવતી ભગવતી જિનપ્રતિમાને વિશેષ વિશેષ નિરખી નિરખીને સ્તુતિ કરતાં એ ઉપહાસવાળા જ શ્લોકને થોડો ફેરવીને બોલ્યા કે—

“વપુરેવ તવાડ્ડચ્છે ભગવન્ ! કીતરામતામ્.”

આ ઉપરાંત એક વિચોગી ભક્તની પેઠે જાણે ધણા કાળે આ જાતનું ઇશ્વર-સ્વરૂપ બાળી તેઓએ ગદગદસ્વરે બીજી પણ અનેક સ્તુતિઓ કરીને પોતાના ચિત્તપટને વિશેષ નિશુદ્ધ કર્યો ત્યાંથી બહાર નીકળી તેઓ અને પૂં મહત્તરજી બંને અવિદ્યાએ શ્રીજિનભટ્ટજીનાં ચરણસંગીને પહોંચ્યાં અને પહોં-

૧. શ્રીપ્રભાવકચરિત્રકારે હરિભદ્રજીના દીક્ષાગુરુ તરીકે ‘શ્રીજિનભટ્ટ’ ને જણાવેલા છે તો પણ શ્રીહરિભદ્રના પોતાના જ એક ઉલ્લેખ (જુઓ આ નિબંધ પૃ. ૭ (૫) દારા એ સંપર્ક કાંઈ વ્યુદ્ધ જ જણાય છે અને એ આ પ્રમાણે છે—

શ્રીહરિભદ્રજીએ જેવી દીક્ષાને સ્વીકારીને આમલકુલમુખને ઉજ્જવલ
કર્યો. આને “આલોક્ય અન્ને પશુ નહિ તજે દક્ષ પારેલ વાત” અને
“કામગીરી થિકિને માટે અલોક્ય વાર ગણે નહિ” એ બંને ઉક્તિઓને
અલોક્ય ચરિત્રાર્થ કરી દીધી.

આચાર્ય હરિભદ્ર

શ્રીહરિભદ્રજી જે કર્મે કરીને પુરોહિત હતા તે હવે પશુ પુરોહિત જ
રહ્યા—માત્ર પહેલાં રાજપુરોહિત હતા અને હવે તે ધર્મપુરોહિત થયા.
વર્તમાન સમયના નવીન સાધુની પેઠે દીક્ષિત થયા પછી પશુ તેમને કામ
ભણવાપણું ન હોતું—માત્ર જે શાસ્ત્રો અત્યાર સુધી તેમને પરાક્ષ હતાં તે
પ્રત્યક્ષ જ કરવાના હતાં અને તે બધા જોઈ શ્રીગુરુમંત્ર મળ્યે તેમને પ્રત્યક્ષ
પશુ થઈ ગયાં—જેમ શ્રીમહાવીરપ્રભુની ત્રિપટીને સાંભળી ગણધરશ્રીમંદ્રમૂર્તિ
ગૌતમ બાર અંગેને રચી શક્યા હતા તેમ આપણા શ્રીહરિભદ્રજી પશુ
આત્મ શ્રીજિનભદ્રજી દ્વારા ત્રિપટીને? મેળવીને અનેકાનેક અથો લખવા સમર્થ
થયા હતા. જેમ જેમ તેઓ અદિસા, અનાગ્રહ અને અકલાયના જ પાયા
ઉપર મંડાએલા જૈનદર્શનનું અવલોકન કરતા ગયા અને જીવનને પશુ એ
જ રીતે ફેરવતા ગયા તેમ તેમ તેઓને વીતેલા દિવસો માટે ભારી પશ્ચાત્તાપ
થવા લાગ્યો અને આ જાતનો મોગાનુયોગ કરી દેવા માટે તેઓ પૂં ચાકિની
મહત્તરાજીનો અત્યંત ઉપકાર માનવા લાગ્યા, એટલું જ નહિ પશુ તેઓને
પોતાનાં ધર્મભાવા સમજી પોતાના પ્રત્યેકર અંધમાં તેમના ધર્મપુત્ર તરીકે જ

“જિનભદ્રજી તે હરિભદ્રજીના આગ્રાહારી અર્થાત્ ગરુડાદેવ ગુરુ”

“જિનદત્તજી તે હરિભદ્રજીના દીક્ષાકારી ગુરુ (મૂળ્યે સમરાદિલકથાની
પ્રશસ્તિ, આ નિબંધ પૃ. ૯)

“ચાકિની મહત્તરા તે શ્રીહરિભદ્રજીનાં ધર્મજનની માતા”

“વિદ્યાધરકુલ તે હરિભદ્રજીનો વિદ્યાધરગચ્છ”

‘સિતાંખર તે હરિભદ્રજીનો સ્વેતાંખર સપ્રદાય.

૧. જ્ઞાન દર્શન અને ચારિત્ર ૩ ત્રિપટી.

૨. શ્રીહરિભદ્રજીએ પોને જાને જ પોતાને અને બીજા પશુ અનેક
સુવિદિત સ્મરિઓએ શ્રીહરિભદ્રજીને ‘ચાકિનીમહત્તરાસનું’ તરીકે તે તે
જાણેક અંશેમાં જોળાખાવેલા છે:

બાહ્યોનાં અનેક વિદ્યાપીઠો હતાં: જેમાં? એક વિદ્યાપીઠ તે એવડુ મોટું હતું કે જેમાં ૧૫૦૦ અધ્યાપકો અને ૧૫૦૦૦ વિદ્યાર્થીઓ રહેતા હતા. શ્રીહરિભદ્ર સંસ્કૃત પોતે જ બૌદ્ધદર્શનના પ્રવર અને પ્રખર પાંડિત હતા તો પણ એ વિદ્યાપીઠની છાત્રિ સાંભળીને મુનિ શ્રીહંસ અને પરમહંસને તો ત્યાં જઈને જ બૌદ્ધ—શાસ્ત્રને બાંધવાની તીવ્ર ઇતકડો થઇ.

હરિભદ્રના શિષ્યો અને બૌદ્ધવિદ્યાપીઠ.

અણ્ણેયુ' જેવાની, અણ્ણકયુ' કરવાની, અણ્ણસાંભળ્યુ' સાંભળવાની અને અણ્ણખાધુ' ખાવાની ઇચ્છા સાધારણ માણસોને થયા કરે છે—એ રીતે આ હંસ અને પરમહંસની પણ એ વિદ્યાપીઠમાં જવાની એટલી બધી અનિવાર્ય વૃત્તિ થઇ ગઇ કે પોતાના મહામાન્ય—ગુરુપ શ્રીહરિભદ્રજીએ તેમ કરવાની અનુમતિ ન દર્શાવી તો પણ તેઓ તે વૃત્તિને વશ ન કરતાં પોતે જ તેના મજબૂતપણે વશવતી બની ગયા—જે શિષ્યોએ કોઇ વાર ગુરુના વચનને અનાદર કરવાનું ઇચ્છ્યું પણ ન હતું તેઓ જ પોતે આજે તે વચનને ન અનુસરી શક્યા—જે શિષ્યો ગુરુના વચનને માટે પ્રાણ પાશરવાની ભાવનાવાળા હતા તેઓ જ પોતે આજે મોહવૃત્તિને વશ બની એ વરદ્દ દુર્લભ્ય કરવા લાગ્યા અને જેમ પેલા પ્રમિદ્ધ સુવર્ણ મૂળે ભગવાન શ્રીરામને પણ ભગાવ્યા હતા તેમ એ બંને મધુઓને એ બ્યામોદના પ્રબળવર સંસ્કારે 'વિદ્યાપીઠમાં જઈને બાંધવા સિવાય' બીજું કશું જ ન સૂઝતા દીધું, ન સાંભળવા દીધું અને ન વિચારવા દીધું. ગુરુથી તો આ પ્રવૃત્તિમાં પ્રત્યક્ષપણે અંમનુ અનિષ્ટ જ જોવા હતા, અને એથી જ એમણે માત્ર પુત્રપ્રેમને લીધે તેમ કરવાની ના પણ પાડી હતી.

૧. આ 'વિદ્યાપીઠ' ના સ્થાન સંબંધે અને તેના કુલપતિ વચેરેને લગતી કોઇ જાતની માહિતી મળી શકી નથી. કોઇ કહે છે કે " એ બંને શિષ્યો બૌદ્ધાચાર્ય પાસે 'ભોટ' દેશમાં બાંધવા ગયા હતા " —(બુદ્ધો-પિટર્જનમહાશયનો ત્રીજો રિપોર્ટ, પૃ ૩૫ (કલ્પટની પૃ ૨૪૭ ની સાક્ષી) એ ઉપરથી 'ભોટ' દેશમાં એ 'વિદ્યાપીઠ' હોવાનું કલ્પી શકાય.

૨. શ્રીહરિભદ્રજીના વર્ત્તમાયોમાં કું જામ તો બૌદ્ધદર્શન સંબંધી ચર્ચા અત્યારે પણ જોઈ શકાય છે, એ ઉપરથી એમને બૌદ્ધદર્શનના પ્રાચીન કહેવામાં ભેદ પણ અવિચલેષિત થતી નથી.

તો પશુ કૃષ્ણના પ્રબળ સંસ્કાર પાસે જેમ પામર મનુષ્ય દીન બની જાય છે તેમ આ બન્ને બાધઓ પશુ એ પોતાની ઇચ્છાના દીનદાસ બની ગયાં અને ભવિતવ્યતાનો પશુ એવો જ સંયોગ હોવાથી પોતાની ઇચ્છાપૂર્વક એ બન્ને બાધઓ પોતાના જ અકલ્યાણની અને વિનાશની પ્રવૃત્તિ આદરી અને વિહાર કરતાં કરતાં કાગકમે તેઓ બન્ને એ વિદ્યાપીઠ સુધી જઈ પહોંચ્યા.

વર્તમાનમાં જેમ પરમવસદિબ્ધતા જણાતી નથી તેમ તે કાળે પશુ તેવો જ રંગ જામેલો હતો: સમસ્ત સંસારી સુકિત માટે પ્રયત્ન કરનાર બ્રહ્મકારણિક બિહુપ્રવર શુદ્ધના એ વખતના સિધ્ધો મોટા અમરબંધી જેવા વિરાગી (?) બન્યા હતા, એમણે શુદ્ધ બિહુપદ વિસાધું હતું અને શીશુદત્ત સમસમયી બ્રાહ્મણોની પેઠે જ એઓએ પોતાનું એકજન રાજ્ય ચલાવવા માંડ્યું હતું. શીશુદત્ત સમસ્ત આચારોને વિહાંગલી આપી માત્ર એક વર્કનળને જ સાધન બનાવી, અને તે જ દ્વારા લોકોને શુદ્ધનો સદેશ કહી દસાવવા, અનેક સમાજો જિતી બૌદ્ધ શાસનની વણનાઓ વધારવી અને ઇતર દર્શનોનો સંહાર કરવાના જ એક સુપ્રવિત્ત (?) હિંદુશી તેઓએ એ વિદ્યાપીઠને સ્થાપ્યું હતું. એ વિદ્યાપીઠમાં આ બન્ને જૈન સાધુઓ પોતાનો સાધુ વેષ રાખી શી રીતે જઈ શકે ? વા જૈન-આચાર પ્રમાણે જ વર્તી ત્યાંનું બહુવર શી રીતે બણી શકે ?

જેમ ધનલુપ્ધ વશિક ન કરવાનું કંઈ છે, માતા પિતા અને વડિલોના આમનાથ તોડે છે અને પરિણામે અનેક માતાનાઓ સહે છે તેમ આ બન્ને વિદ્યાલુપ્ધ બાધઓએ પશુ પોતાનો વેષ બદલ્યો, આચારવિચાર વિસાર્યો અને તુચ્છ ઇચ્છાપૂરણ પાસે પોતાને દાથે થએલો ગુરૂળનો અવિનય પશુ તેઓને સાંભર્યો નહિ.

વાચક ! સાવધાન થજો અને વ્યસનિના શા હાલ થાય છે તેનું પશુ નિરીક્ષણ કરી શાઆબ્યાસ જેમ પવિત્ર લાગતા વ્યસનનો પશુ કદી દાસ થકશ નહિ " ગુર્વાક્ષુલ્લતાચિતાશકરણાત શાસ્ત્રં વિષાલાયતે "

મુનિ હંસ અને મુનિ પરમહંસે પોતાના નામની આગળ વિરાજતા ' મુનિ ' નું સ્થાન ' બિહુ ' સંપન્નને આપ્યું, એ વિદ્યાપીઠના કુલપતિએ આ બન્ને નવા બિહુઓને વિદ્યાપીઠમાં દાખલ કરી તેમના અભ્યાસ અને ભોજનાદિકની વ્યવસ્થા પશુ કરી દીધી. હવે તે બન્ને બિહુ બાધઓ નિર્ભય રીતે-નિરાસે બૌદ્ધશાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરવા લાગ્યા. કાશ્યપાં કરક્ય શાસ્ત્રોને પશુ તેઓ સદૃશ્યમાં જ સમજવા લાગ્યા અને પોતાના અંતરમાં શુદ્ધ પ્રભાવ

ને લીધે એ શાસ્ત્રોના ઉપયોગી પાડોને તેમણે કંઈરથ પણ કરી લીધા, એટલું જ નહિ પણ સાચે સાચે એ શાસ્ત્રોમાં આવેલા જૈનમતના પ્રતિવાદનો પણ પ્રતિવાદ તેઓએ ટુંકાક્ષરી પણ ધણી જ આર્થિક નોંધમાં એ એક પાનામાં લખ્યો નાંખ્યો.

હરિભદ્રના શિષ્યોની જિનભક્તિ અને બૌદ્ધોનો પ્રકોપ.

વાચક ! તું એમ ન સમજતો કે, એ બે પાનાં માત્ર કાગળનાં કે તાડનાં પાનાં હતાં, એ તો એ બંને બુદ્ધિઓના વિનાશ માટે જીવજેષ્ઠ તરવારનાં પાનાં હતાં “ શામે વિધી શામમહોવમેવ ”

એ બે પાનાંને તેઓ પોતાની જ પેઢે અત્યંત છુપાવીને રાખતા હતા. તો પણ એક દિવસે કોણ જાણે શી રીતે એ બંને પાનાં ઉડતાં ઉડતાં કાપના હાથમાં આવી ગયા—કેમ જાણે પૂર્વ ગુરૂત્રીના અવિનયે જ નેને ન કડાડયાં હોય. પાનાંને લેનાર ભિક્ષુએ એ બંને પાનાં કુલપતિની પામે આપ્યાં, કુલપતિએ તેને અધથી ઇતિ મુધી બરાબર ધ્યાનપૂર્વક જોયા, તેમાં જણાવેલી આર્થિક યુક્તિઓથી તો તે વાંચતો વાંચતો કોલ્પો અને પોતાના વિદ્યાર્થીઓમાં આવા પ્રખર બુદ્ધિમાન વિદ્યાર્થીઓની હાજરી જાણી વિરમય થયું પામ્યો. કિંતુ બીજા જ ક્ષણે તે કુલપતિ ઉપર મવાંધતાએ દુઃખકો કર્યો અને એ લખનારાને પોતાના મનના શત્રુ સમજી તેનો પ્રાણનાશ કર્યો તેણે નિશ્ચય પણ કર્યો. ૧૫૦૦૦ વિદ્યાર્થીઓમાં એ પાના કોણે લખ્યાં હશે ? તે જાણવું વિશેષ વિકટ હતું, તો પણ કાગળના ખાદેલ એ મવાંધ કુલપતિને એ વિકટ કામ પણ સુકર થઈ ગયું: વિદ્યાર્થીઓને ચાલવાના ધોરી માર્ગ ઉપર એટલે ચાલવાની જમીન ઉપર તેણે શ્રીજનપ્રતિમાને આજેખારી, કયો વિદ્યાર્થી તે ઉપર પગ દબાવે નથી ચાલતો, તે બાજવનું ચોક્કસ ધ્યાન રખાવ્યું. ભોજનનો ઘંટ થતાં સપાળા ભિક્ષુએ ભોજનચાળા તરફ જતાં એ પ્રતિમાને ચાંપી ચાંપીને ચાલના લાગ્યા, કિંતુ બપોરે ઘંસ અને પરમઘંસ એ ટંકણે આવ્યા ત્યારે એમને તો ભોજનના ઘંટને બદલે મરણના ઘંટનું સ્મરણ થયું. એ બંને શરતીર હતા, એમના હૃદયમાં જિનભક્તિની જ્યોત જાગતી હતી મગજ માથે તો પણ તે પોતે શ્રીજિનની આશાવનાને સાંપી શકે તેમ ન હતા, તો પોતાને હાથે જ એ આશાવનાને તેઓ કેમ કરી શકે ? આ સરસે ચાલ્યા સિવાય છુટકો જ ન હોવાથી તેઓએ ખડીવતી પ્રતિમાના કંઠ ઉપર બેસી.

રૂપા કરી તેથી તે પ્રલિપ્ત જિનને જલે સ્વદની બની અને પછી તે બને તેના ઉપર પત્તન હાથે આજ્ઞા મના.

વાચક ! તે સાંભળ્યું જ હશે કે, “ કમ્મે વરા તે વમ્મે સુરા ” એ બને આપણાએ ગુરુનો અવિનય કરીને પણ આ ઉકિતને ચરિવાર્થ કરી છે. જોજિનજાકિવની રક્ષા માટે પોતાના જીવની પણ તેઓએ દરકાર નથી કરી, માટે આપણે તો એમના અવિનય તરફ દુર્લ્લક્ષ્ય કરી એમની જિન-બકિતને જ અનુભોદવાની છે.

હરિભદ્રના મોટા શિષ્ય હંસનો બૌદ્ધોએ કરેલો સંહાર.

વિદ્યાપીઠના ચર પ્રરોએ કુલપતિને સમાચાર પહોંચાડ્યા કે, આ બન્ને નવા આવેલા જ બિહુઓ (હંસ અને પરમહંસ) નિર્ગ્રંથ ચાતુર્યના ઉપાસક હોવા જોઈએ. કુલપતિએ વળી, વિશેષ ખાતરી કરવા માટે બીજી બીજી ચુકિતઓ રચી, તો તે દ્વારા પણ આ હંસ અને પરમહંસની જ પ્રખળ જિન-બકિત તેને જાણાઈ આવી, એથી તેને ગુપત્યુપપણે મારી નાખવાનો તેણે વિચાર કર્યો. કુલપતિ એ પડચંત્રને રચવાની કલ્પનામાં જ હતો ત્યાં તો આ બંન્ના બેદને જાણવા તે બન્ને બાધાઓ કાઢી ન જાણે તે રીતે વિદ્યાપીઠથી નીકળ્યા અને પ્રખળવેગે પોતાના ગુરુના નમર બાણી જવાને નાશી છૂટ્યા. કુલપતિને એમના નામવાના પણ સમાચાર મળ્યા, તે તો સાંભળતાં જ રાતો પીંગો થઈ ગયો અને જેમ નાસતા ખાજ પાછળ ખાજ તુડી પડે તેમ તેના હૃદયની અકિંસાને ચોરી જતા તે બન્ને ઉપર તૂટી પડવાનો તે ફૂર બિહુએ નિશ્ચય કર્યો. પોતાના શુભાચ બનેલા કોઈ બૌદ્ધ ગાળનું લખકર તેણે તે બન્નેની પાછળ મોકલ્યું, લશ્કરને પાસે આવેલું જોઈ મોટા બાધ હંસે નાનાબાધ પરમહંસને કહ્યું કે, તું શીઘ્ર આ આંખ સામે દેખાતા નગરમાં જ, ત્યાંના રાત્ર સરપાળની સહાય લઈ શ્રીચુરજીના ચરચુનાં પહોંચ અને મેં કરેલા તેઓના અવિનયની માફી જણાવ. પરમહંસ તો તરિલ ગયુંની આના મુજબ પૂરપાઠ દોડતા થોડાની પેઠે સરીસલી પણ દરકાર ન કરી ઝપાટા બંધ દોડવા લાગ્યો અને એકમો હંસ—જે સહસ્રયોધી હતો—સામે આવેલા લશ્કરને ત્રાસ પમાડતો, કેટલાકને મારતો, કેટલાકને પાડતો અને કેટલાકને ત્યાંડોતો પ્રસિદ્ધ વીર અભિમન્યુની જેમ લડવા લાગ્યો. પણ છેવટ પોતે એક જોવાથી બાણના અનેક જખમોથી જખમાય—આલખી જેવો થઈ એક વીરુમરનો પેઠે જમિ ઉપર ઠળી પડ્યો.

રાજ સરપાલે કરેલી બીજ શિષ્ય પરમહંસની રક્ષા.

શરણાગત રક્ષક રાજ સરપાલે પરમહંસની બાળબી વાત સાંભળી, તેને સહાય કરી, પાછળ આવતા દ્વંડકરને પાછું હટાવ્યું અને કોઈ પણ રીતે પરમહંસનો વાળ પકડી વાંકો ન થવા દીધો. દ્વંડકરના અધિકારી બ્રાહ્મ-સેનાપતિએ ગમન સરપાલને લાડુ સમજાવ્યું, બધી ડગમણી દીધી અને બધી લાલચો આપી તો પણ તે એકનોએ ન જ થયો. એટલે એક દરજવામાં આવ્યું કે, પરમહંસ સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવા અને તેમાં જે દ્વારે તેના પ્રાણ લેવા. એથી આકરી અને પ્રાણધાતક પરીક્ષામાં પણ જિનગકિતના પ્રભાવને લીધે પરમહંસ જ જિત્યો અને શુરને મળવાના તીવ્ર અભિલાષને લીધે પ્રમળ વેગપૂર્વક ચિત્રતટ તરફ આસ્થો.

હંસનું અવસાન.

પાછળ પડેલા એ પ્રતિપક્ષિઓએ તેને માર્ગમાં કનડવો ધાર્યો, પણ કોઈ પ્રકારે ને, તેઓને છગી જેમ તેમ કરી ગુરુ પામે પડેલો, ગુરુએ છાતી સન્નમાં આપ્યો, તેણે કહેલી મોટા ભાઈ હંસ !! બંધી ફટકલ સાંભળી અને છેવટ તે ગદગદ સ્વરે પોને અને પોતાના વડોલ બાપને, દેવને, અન્ન-નયની લક્ષ્મી માનવી કંઈ જાણે મોટા ભાઈને મળવા જ ન જાયો હોય તેમ ત્યાં જ ઢગી પડ્યો.

બૌદ્ધો ઉપર શ્રીહરિભદ્રનો પ્રકોપ.

“ સંગાત્ સંજાયતે કામઃ કામાત્ કોષોઽસિંજાયતે ।

મોષાત્ ભવતિ સંમોહઃ સંમોહાત્ સ્મૃતિવિમ્રમઃ ।

સ્મૃતિવિમ્રમઃ શુદ્ધિનાશો શુદ્ધિનાશાત્ પ્રણયતિ ॥ ”

મોહની લીલા વિચિત્ર છે, પછી ને ધર્મનો હો, ધનનો હો, ધરાનો હો કે પુત્રનો હો. મોહથી કામ (તૃષ્ણા) જન્મે છે, એ કામ જ કોષનો પિંજ છે અને કોષપિંજારનો પ્રાદુર્ભાવ થયે તો આત્માના સર્વસ્વનો નાશ થઈ જાય છે. શ્રીહરિભદ્રમુનિએ પાતાના વહાલામાં વહાલા એ શિષ્યો યુગાન્ત્યા, તે પણ કંઈને મયા, અને વળી પ્રતિપક્ષિઓના, જુલમથી મયા, એથી જ વિશેષ શોક થયો અને એ શોક, એમને કોષના રૂપમાં પરિણમ્યો. ધસારાથી

તો ચંદનના વનમાં પણ આજ થાય છે તેમ આ પ્રસંગને લીધે શ્રીહરિભદ્રના ચંદન જેવા શીતળ હૃદયમાં પણ પ્રળય ક્રોધાગ્નિ બહુશી ઉડ્યો અને જે ધર્મમોહે હસે અને પરમહંસનો જીવ લીધો હતો તેના જ ભાઈ પુત્રમોહિ એ બોલોના નિકંદનનો પ્રસંગ ઉભો કર્યો. ભદ્રભલા રાત્રિએ અને જાણકારો પણ મોત-ક્રોધના સખાટામાં આવી જાય છે તેમ શ્રીજિનંદશંકરના પ્રળય અવ્યાસી આ હરિભદ્રચેત્રી પણ એ મોહની જાળમાં ફસી પડ્યા અને એ ક્રોધના વેગમાં વેગમાં પડે ચાલતા આ મહાતુલાવ, રાજ સુરપાળની રાજધાનીમાં—રાજસભામાં પહોંચ્યા. રાજને આશીર્વાદ દીધો, પોતાના શિષ્યને જાળવવા માટે એણે જે ક્ષત્રિયવટ ખતાવી હતી તે માટે વિશેષ કૃતજ્ઞતા જાહેર કરી બણે ધન્યવાદ આપ્યો અને પ્રામાણિક રીતે બોલોની સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવાના પોતાના અભિલાષને પાર પાડવા માટે એની સહાય પણ માગી. રાજાએ એમ કહ્યું કે, આપ એકલા છો, અને પતંગની જેમ પ્રતિવદિએ અનેક છે, તો તમે એ બધાને શીરીને પહોંચી શકશો ? આપને સદાય કરી એ અમારું પરમ કર્તવ્ય છે, પણ મને આપના એકલા હોવાની શકા રહ્યા કરે છે, અથવા જે તમારી પાસે કોઈ દિવ્યશક્તિ હોય તો તમારું પહોંચી શકો. શ્રીહરિભદ્રએ જણાવ્યું કે, મને શ્રીઅંબિકામાતાની સહાય છે, માટે તમારે મારા એકલાની ચિંતા રાખવાનું કશું કારણ નથી. રાજાએ એ બોલ ગુસ્સેની ફૂરતા અનુભવી હતી, એઓની એ ફૂરતાનો મદ ઉતારવાના આવા ભાગ અનાયાસે આપ્યો જણી પોતે શ્રીહરિભદ્રના શાસ્ત્રાર્થમાં સહાય કરવાનું વચન આપ્યું અને એક વાચાળ ફૂટે તેણે બોલના નગર બંધી રવાના પણ કર્યો. ફૂટે ત્યાં જઈને બોલ કુસપતિને આ પ્રમાણે કહ્યું : રાજ સુરપાલે જણાવ્યું છે કે, તમારી જેવા વાદિજગદસરિએ હોવા જતાં હજી પણ વાદિમતંગળે વિહર્યા કરે એ શું ? અમારી રાજસભામાં કોઈ જૈનવાદી આવ્યો છે તે તમારી જ સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવા ઠગે છે, તો શું તમે તેનું માનમર્દન કરી શકશો ? જે જૈન વાદી આવ્યો છે તે કોઈ સધારણ નથી, એ તો ત્રિભોજના વાદિઓને અને તેમાં વળી બોદાયવાને તો તમારું સમાજ જ સમજે છે, માટે જ તમે તેની સામે ટક્કો ઝીલી બોલશામનની પ્રભાવના કરી શકો તો હા કહો—નહિ તો થયું. ફૂટે કથન બોલણી કુસપતિને ગુસ્સો તો ચડ્યો પણ તે ગુસ્સાને જમ નેમ રાખી તેણે શાસ્ત્રાર્થમાં આવશ્યકની હા કહી, અને મનમાં વિચાર્યું કે, આ વળી કયો નવો નિશાળિયા જાણી—જે પોતાને હાથે જ પોતાનો હોમ કરાવો આવ્યો. જતા જતા કુસ-

પતિએ ફતને કહ્યું કે, જે હારનારને પ્રાણુ-દંડ મળવાની શરત થાય તો જ
અમે શાસ્ત્રાર્થમાં આવીએ. ફતે જણાવ્યું કે, ‘જે હારે તે ધર્મધર્મતા તેમના
કડાયામાં પડે’ એવી શરત કરવાથી એને આપોઆપ પ્રાણુદંડ મળી જશે.
તે આ શરત આપને પણ સમ્મત હોય તો હું જઈને રાજ સરપાળને
જણાવું અને એ ધર્મધર્મ બધા નિશ્ચય કરાવી લઉં. હજુ પણ આપ વિચાર
કરી શકો છો: વખતે આપનો પણ કડાયામાં પડવાનો વારો આવે અને
શુદ્ધશાસનની અવહેલના થવાનો પ્રસંગ આવે માટે જે નિશ્ચય કરવો હોય તે
ઉતાવળથી ન કરતાં જરાબર વિચારીને કરશો. એ સાંભળતાં જ કુલપતિ
ખેત્તાના આસનથી ઉછળ્યો અને વાઘની પેઠે ત્રડ મારતો બોલ્યો: અરે વાચાળ !
તને મારા પાડિયેના પરિચય નથી, તેથી જ તું આમ બબડે છે, લે હવે
જા, અને તારા દબ્બને કડાયામાં પડવાની શરત જણાવ, એટલામાં તો હું
તમા આવી પહોંચીશ: “વિનાશકાલે વિપરીતશુદ્ધિ.”

બૌદ્ધો સાથે શ્રીહરિભદ્રનો શાસ્ત્રાર્થ.

‘વાનક ! ને ધર્મમો’ બેંચો, પુત્રમોહ બેંચો, હવે તું વિશ્વામહને બે અને
શ્યામ્ભુમાં આપા વિનાનાં ધર્મ કેવાં ફળને આપે છે તે પણ નીરખ. ફતનાં
વર્ણનાથી કુલપતિને ગર્વનો કગુચો વિશેષ વ્યાપ્તો, તેના ઘેનમાં તેણે મરણની
કે અપકાંતિની જગા પાપ દગ્ગા કયાં વિના, પોતાનું બળ માપ્યા વિના અને
સામાન્ય બળ વગર વિના જ શાસ્ત્રાર્થમાં જવાની દા પાડી અને છેવટ તેણે
એ તેમના કડાયાને જ પોતાની છેલ્લી પગારી બનાવી.

રાજમથામાં સભ્યો, મધ્યસ્થો અને પ્રગતજનો આવવા લાગ્યા, વખત
થયે રાજા પણ આવ્યા અને સૌ એ એ મહોની કુત્તી અને તેનું પરિણામ
બેંચાને કાકેટ્રળ ચાતુર થઈ ગયા. જરાબર વખત થતાં એ બંને વાદિઓ
આવ્યા અને મુકદ્દર કેન્દ્રી રીતપૂર્વક શાસ્ત્રાર્થની શરૂઆત પણ થઈ:
બોદ્ધ કુલપતિએ પૃથક્ કરતા દિનાબાદિને સમ્મત ક્ષણવાદનું સમર્થન કર્યું,
તેના ટકામાં તેણે અનંક ગુહિતપ્રયુક્તિઓ, હેતુઓ, તર્કો, અનુમાનો જણાવી
તેને વિશેષ અકાલ્ય બનાવ્યું અને પોતાનો પૂર્વપક્ષ પૂરો કર્યો.

હવે આડખર વિનાના સીધા સાદા શ્રીહરિભદ્રજી ઉડ્યા, તેમણે સભા-
જનોની આશા નિરાશા વચ્ચે જ એ પૂર્વપક્ષનું નિરસન કરવું શરૂ કર્યું,
શુદ્ધવાદને આનવાથી જે દબ્બો સૌના અવહાલમાં આવે છે, તે બતાવી

અણી મંભીરતણી એ પહોળું મુણથી જ ઉન્નમન કર્યું અને, છેવટે અનેકાંત દર્શનનું એવું અને એટલું સર્વથા સમર્થન કર્યું કે ફરીવાર કાઈ સુખસિંધુ ઉઠીને એની સામે થઈ શક્યો જ નહિ.

તેલના કડાયામાં બૌદ્ધોનો હોમ

સભામાં બધે મૌન ફેલાઈ રહ્યું, મત્ર એ કુલપતિના બિર્ધશ્વાસ વિના કશું સંભળાતું ન હતું, એવામાં સભ્યોએ કહેલા ‘કુલપતિ’ પરાભૂલ: સભ્યો મૌનનો ભંગ થતાં જ કુલપતિનો પણ ભંગ થયો અને તે બિચારો તેલના કડાયામાં પડતાં જુદાં ક્યાં ગયો તેની ખબર પણ ન પડી.

વાચક ! મોહની વિચિત્રતા તો જો-દયાના સાગર ભગવાન મહાવીરના ધર્મ-પુત્ર છે છતાં શ્રીહરિભદ્રજીના મનમાં કેમ જણે ભજ્યાં જ ન તળાતાં હોય તેમ તેઓ તો એક પછી એક બૌદ્ધઆચાર્યને હરાવી સુધરેલા બાતકની વેંડે તે પ્રત્યેકને પ્રાણદંડ આપવા લાગ્યા. એ રીતે પાંચ છ ખૂનો થતાં જ બૌદ્ધસંઘમાં હાહાકાર મચી ગયો, મોટા મોટા બૌદ્ધરાજાઓ તથા મહાજનો ભારે શોકસંકટમાં પડ્યા અને છેવટે બધા બૌદ્ધોએ એક થઈ પોતાના ધર્મની રક્ષિત તારાટેવીને બોલાવી, તેણે પ્રત્યક્ષ થઈ નિર્દોષ વિદ્યાર્થી દંસ અને પરમહંસના ખૂનની વાતને તાણ કરી એ શાસ્ત્રાર્થમાં આવેલા બધા બૌદ્ધોને વિખરાઈ જવાનું સ્વપ્નું.

“ નહિ જેરેજ જેરામિ સમ્મંતીષ કુવાચનં ” આટલું બધું બલિદાન લીધા છતાં શ્રીહરિભદ્રજીને કોપ જરા પણ રાખ્યો નહિ, તેમણે તો એ કોપને સમાવવાના વ્યામોહથી જ ઉલટો તેને વધારે પ્રદીપ્ત કરી શાસ્ત્રાર્થ જેવાં જ બીજાં સુધરેલા શસ્ત્રો દ્વારા અનેક બૌદ્ધોનો નાશ કરવાનો સંકલ્પ કર્યો.

હરિભદ્રનું પ્રાયશ્ચિત્ત.

આ તરફ તેમના આગ્રાદાયક યુર શ્રીજિનભદ્રજીને આ વિષમ મોહ અને ક્રોધના સમાચાર મળતાં જ તેમની ખણી દયા આવી, બે સિંખોને શ્રીહરિ-ભદ્રજીને ઉપસાંત કરવા કેટલીક ગાથાઓ^૧ આપીને તેની ખાસે મોકલ્યા, અને વધારામાં કહેવડવ્યું પણ ખરું કે,

૧ શ્રીજિનભદ્રજીએ તે મુનિઓની સાથે કુલ ત્રણ ગાથાઓ મોકલી હતી અને એ જ ગાથાઓ ઉપરથી શ્રીહરિભદ્રજીએ ‘સમરાદિય-કથા’ ની રચના કરી હતી-જેમ કહેવાય છે.

“ ક્યાંથી તો વધે તેના જે સેવે કૂટશામને,
વીરવાણી સુધા ચાખ્યા પછી તો તે વધે નહીં.”

જેમ કોઈ લાખા સ્વપ્નમાંથી જાગે, કોઈ દીર્ઘ વિકલ્પજનનમાંથી જાગે અને કોઈ પોતાને ચહેલા ઘેનમાંથી જાગે તેમ આ માથાઓની હવા લાગતાં જ શ્રીહરિભદ્રજી જાગી ગયા, પોતાને વળગેલા કોષપિશાચને તેમણે બરાબર ઓળખ્યો, અને તે પિશાચને વશ થવાથી પોતાના ચહેલા અકલ્પાણુનું માપ પથ્થુ તેમણે કાઢ્યું.

હવે તો પશ્ચાત્તાપ સિવાય બીજો માગ જ ન હોવાથી તેઓ તે તરફ વળ્યા. રાજની અનુમતિ લઈને ગુરુજીની મહોપકાસ્તિને યાદ કરતા તેઓ ત્રિવક્રજીવનને તેમને ચરણે પડ્યા અને તેમણે આપેલા પ્રાયશ્ચિત દ્વારા પોતે નિમલ પથ્થુ થયા. ૧

—:૦):—

૧. (૧) રાજશેખર સુરિજીએ પોતાના પ્રબધકોષમાં આ હંસ અને પરમ-હંસની હકીકત લખતાં ઉપલી વાત જેવી પથ્થુ બીજી વાત જણાવેલી છે અને આ બોદોના માત વિષે પથ્થુ એમણે ઉપર જણાવેલા શાસ્ત્ર થની વાત ન જણાવતાં પાધરી જ બોદોના હોમ કરવાના મંકલ્પની હકીકત લખેલી છે.

(૨) ૧૬મી સદીમાં (૧૮૩૮માં) થએલા અમૃતધર્મગણિના સિખ શીક્ષમાકલ્યાણુ મુનિ પણ એ વિષે લગભગ શ્રીરાજશેખરજી જેવું જ જણાવે છે. વિશેષમાં તેઓ શ્રીહરિભદ્રજીના ઉપસાત કરનાર તરીકે ‘ચાકિની મહત્તરાજ’ ને જણાવે છે.

હરિભદ્રના ગ્રંથો અને તેમનું જીવન.



દમણા યૌજિમિદ્રજી વિષે ઉપર જે વખાણુ, તે તો ખીજી ખીજી ગ્રંથોના અનુવાદરૂપ હતુ કાંઇ સમય વ્યક્તિ માટે કાંઇ ખીજીજે બન્યુ જામનુ વા કાંઇ ખીજીજે માહિયેલુ વખત તે જગા તે વ્યક્તિના મનદેહ દ્વારા જ જન તેના અતરાત્રમાને ઝોળખી આળેખવામા આવે તો તેમા પ્રામાણ્યનો અશ વધારે હોઇ શકે છે શ્રીહરિભદ્રજીના શબ્દદેહને તો અત્યારે પણ આપણે ઉકેલી શકીએ છીએ, તો તે દ્વારા તેમના સ્વભાવનું ચિત્ર દોરવુ એ અહીં અસ્થાને મ ગણાય ?

સમજવનાર—પ્રમજ શક્તિને કેળવીને સમજીની મણુનામા અવનારા તો ધણા ય મળી ગ્હે કે પરતુ પોતાનુ મમજેલુ ખીજીને સમજવનારા—શાતપણે અને મધ્યગ્રથપણે ખીજીને ગળે ઊતારનારા વિરથા મનુષ્યો હોય છે, શ્રીહરિભદ્રજી એ રિગમામાના એક અદ્વિતીય સમજવનાર હતા ‘શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય’ના નીચા ન્યમકમા (પ્રારભમા) સૃષ્ટિ અને તેના સર્જનદ્વાર વિષે જે ચા આલેલી છે તેને વાચવાથી સમજવવાની કળા વિરેનુ તેમનુ સિદ્ધસ્તપણુ અત્યારે પણ પ્રત્યક્ષજેલુ જણાઇ આવે છે કાંઇ પણ સિદ્ધાંતબેદને અર્થાતી વખતે કાંઇ વાદી કે પ્રતિવાદીના નામનો ઉલ્લેખ તેઓ આ ગ્રંથમા કરના નથી—ખીજીને તો કીકે ‘જ્ઞાન’ શબ્દને પણ તેઓએ ‘અન્યે’ શબ્દમા ગળેલો છે એ સર્જન દ્વારને લગતી જે અર્થા એ ગ્રંથમા આલેલી કે તેનો માગ આ ગ્રંથાણે છે

(શ્રીહરિભદ્રજીને કાંઇએ નમ્રભાવ કહ્યુ કે, મુનિજી ! આપ મને હૃદય વિષે મમજવવાની ,પા કરો ના તજોએ એ વિષે આ ગ્રંથાણે કહ્યુ)

(આપુ ! હૃદય તો અપણ માટે પરાક્ષ છે એ વિષે તો આપણે તરે જ સમજી શકીએ—જ્યારે આ આપણો મહિન આત્મા નિર્મળ થાય—તદન મગદ્ થાય—એમા એક પણ મગ્દાર કથાપનો ન ગ્હે—તકથી કે શાસ્ત્રીય યુક્તિઓથી હૃદયને જોવા કરતા પોતાના આત્મા દ્વારા જ તેને જોવે—એ પ્રજ્ઞાન વિશેષ પ્રામાણિક છે—છતાં ય કું કહું છું]

ખપુ ! ૪૫૨ના ૧ ૨૪૩૫ સંખધિ પતિભાં, બ્રે મત, સ્ત્રે: ૩૪૫, પતિભા
કહે છે કે, આ અત્માન આત્મા, પોતાના સુખ દુઃખનાં અસ્તમર્શ છે માટે જ

૧. “ ईश्वरः प्रेरकत्वेन कर्ता कैवलिदिव्यते ।

अविन्सन्विच्छक्तियुक्तोऽनादिद्वन्द्व सूरिभि” ॥ ૧

જ્ઞાનમપ્રતિષ્ઠં ચક્ષુ વૈરાગ્યં ચ અગરતે ।

ऐश्वर्यं चैव धर्मैव महसिद्धं चतुष्टयम् ॥ ૨

અહો જનુરનીશોઝ્યમાત્મન કુલ—કુઃસયો ।

ईश्वरप्रेरितो गच्छेत् स्वर्गं वा भ्रममेव वा ॥ ૩

અન્યે અમિદ્વંશજ ધીતરાગ્ય આશત ।

इत्थं प्रयोजनाभावात् कर्तव्यं युज्यते कथम् ? ॥ ૪

* * * *

ततश्चैश्वरकर्तृत्वकादोऽयं युज्यते परम् ।

सम्बन्धनावाऽभिरोधेन यथाऽऽहुः शुद्धबुद्धय ॥ ૧૦

ईश्वरः परमात्मैव तदुक्तमतसेवनात् ।

यतो मुक्तिलतस्तस्या कर्ता स्याद् गुणभावन ॥ ૧૧

તદનાસેવનાદેવ મત સંસારોઽપિ તત્ત્વત ।

तेन तस्याऽपि कर्तृत्व कल्प्यमानं न दुष्यति ॥ ૧૦

कर्ताऽयमिति तद्वाक्ये यत કેષાચિદાદર ।

अतस्तदानुगुण्येन तस्य कर्तृत्ववैशना ॥ ૧૧

પરમશ્ર્વયુક્તવાદ મત આર્ત્તવ ચેશ્વ ।

स च कर्तृति निर्दोष कर्तृवादः व्यवस्थित ॥ ૧૪

શાસ્ત્રકારા મહાત્માન પ્રાયો ધીતસ્પૃહા મયે ।

सर्वार्थसंप्रवृत्ताश्च कथं तेऽयुक्तमायिणः ॥ ૧૫

અમિપ્રાયશ્વતસ્તેષા સમ્બન્ધુ મૃત્યો હિસેવિના ।

अवयवास्तद्विरोधेन यथाऽऽहुः अनुरूपवद् ॥ ૧૬

આર્ત્તે ચ શ્ર્વશાસ્ત્રં ચ વેદશાસ્ત્રાઽભિરોપિના ।

महाकेशादुत्पद्यते स धर्म वेद वेत्तरः” ॥ ૧૭

તે એકે ઇશ્વરની પ્રેરણાથી સુખી વા દુઃખી થાય છે—સ્વર્ગે વા નરકે જાય છે—
એ પ્રકારે એ પડિતોના હિસાબે ઇશ્વર સર્વ-પ્રેરક છે—સર્વનહાર છે.”

“મહાત્મા પડિતો એ વિષે જણાવે છે કે, એ મહાપુરુષ (ઇશ્વર) વીતરાગ
છે, માટે તે કોઇને સુખમાં કે દુઃખમાં શી રીતે પ્રેરે? વળી, એ તો કૃતકૃત્ય
છે—કૃતકૃત્ય વ્યક્તિને કશું કરવાપણું નથી હોતું, એથી પણ એ કોઇને ક્યાંય
પણ શા માટે પ્રેરે?”

“બાપુ! ઇશ્વર, પરમાત્મા છે, એમા રાગ, દ્વેષ, ક્રોધ કે લોભ વગેરેના
એક પણ સંસ્કાર હોતો નથી, એ બધે રચેલે સમદૃષ્ટિ છે—એને તો કોઇ
પૂજે કે કોઇ નિંદે તો એ કશું પણ લાગતું નથી. એ આપણે ઇશ્વરે કહેલું
જ્ઞાતાનું વ્રત સેવીએ તો જરૂર આ સંસારના બંધનથી છૂટીએ—અને સર્વથા
મુક્ત થઇએ—આપણી મુક્તિ, ઇશ્વરની આજ્ઞા પાળવામાં જ છે માટે એને
મંમારનો કર્તા માનવા કરતાં આપણી મુક્તિનો કર્તા માનીએ તો વધારે ઠીક
જણાય. એ આપણે એ મહેશની એક પણ આજ્ઞા ન પાળીએ, તો આપણે
સંસાર વધે છે, અને આ પ્રકારે ઇશ્વરને સરજનહાર માનવાની વાત
બંધબેસતી આવે છે.”

“બાપુ! ‘ઇશ્વર આપણા તારબદાર છે,’ ‘જે છે તે બધું તેનું જ
છે’ ‘આપણે કશું લાવ્યા નથી અને લઇ જવાના નથી’ એવી વિશુદ્ધ
ભાવનાથી દેહાધ્યાસને ટાળી ધણા મુમુક્ષુઓ તરી ગયા છે, હવે પછી પણ
યોગ્ય મુમુક્ષુઓના ચિત્તમાં એવી જ ભાવના ઉત્પન્ન થાય, એ માટે જ એ
મહાપુરુષોએ આ સરજનહારની દેશના કરેલી છે.”

“આપણે આત્મા અનંત ઐશ્વર્યનો ધણી-ઇશ્વર-છે, એ જ આ બધું
હલવી રહ્યા છે એટલે એ જ કર્તા, કર્તા અને પાલક છે—એવી તે “ઓ!
૧ ઇશ્વર! તું એક છે સરજ્યો તે મંસાર” એ વ્યવસ્થા બરાબર સુમંગલ છે.”

“બાપુ! મનુ વગેરે શાસ્ત્રકારો મહાપુરુષો હતા, જીવોના હિત માટે જ
જીવનારા હતા અને મંસારની સ્પૃહા તો તેઓમાંથી લગભગ નાબૂદ થઇ ગઇ
હતી; એવા એ મહાપુરુષો અયુક્તભાષી શી રીતે હોય? (તેઓએ જે સરજન
હારની દેશના કરેલી છે તે મુક્તાત્મનઃ પ્રજ્ઞા” “ઠપાસા સિદ્ધ થા”

૧. એ ઇશ્વર-આત્મા! તું એક છે—અપૂર્વ છે—અદ્વિતીય છે.

૨. આ સાંખ્યસૂત્રોનું ૨૪૪મી લાખ્ય આ પ્રમાણે છે: “સ દ્વિ સર્વ-
શિદ્ધ સર્વકર્તા” (તે જ સર્વજ્ઞ, તે જ સર્વનો કર્તા) હસાદિ શ્રુતિમા એવી

(સંકલ્પવર્ણ, વિષ્ણુસામ્ય નં. ૧૫-૧૦ ૪૮. શ્લોક.) મુક્ત આત્માઓની પ્રશંસા અથવા સિદ્ધાંતી ઉપામનાપરક છે.) કિંતુ મુમુક્ષુઓએ તો તેઓને અભિપ્રાય ન્યાયસાક્ષીના અવિરોધપર્યંક જાનવો જોઈએ. જૂઓ, મનુજ પશુ એ જ કહે છે અપિપ્રસૂતિ શાસ્ત્રને અથવા ધર્મશાસ્ત્રને, વા અને શાસ્ત્રમા વિરોધ ન આણે એવા તર્કથી જે મુમુક્ષુ સાધે છે તે જ ધર્મને જાણી શકે છે-ખીજે જાણતા નથી”-(શાસ્ત્રવાં ૧૧૦ ૧૭ તૃતીય સ્તબક.)

મહાશય શ્રીહરિભદ્રજીની સમજાવવાની શૈલી વિશે ઉપરના એ એક જ ઉદ્દેશથી વાચક પોતાનો મત બાંધી શકે છે. તે મદ્યપુરુષની કૃતિઓમા આવા તો અનેક ઉદ્દેશો સહજ અને સુગમ છે, તે બધા મ અહીં આપી શકાય નહિ. આ સામે રહેલા એ ઉદ્દેશોને જોઈને હું હતાપૂર્વક જણાવી શકું છું કે, જમવત મહારીંગના શાસનમા જે જે પ્રચાર અ.આર્યો થઈ ગયા છે, તે બધામા આ એક શ્રીહરિભદ્રજી જ આવા સમર્થ સમજાવનાર મને જમા છે, ખીજી કોની કોડી કયામ જોતી પશુ મળી નથી, મળતી નથી અને કદાચ મળશે પણ નહિ.

સમર્થવાદી આ એક જ પ્રથ-અનેકાનજયપતાકા-ને જોઈને હરીશ્ચંદ્રશ્લોક પડિત, એમની ‘વાદી’ તરીકેની કાગ્ગીદીને (ગર્વકીર્તિને) સ્વીકાર્યા સિવાય રીતના ઇશ્વરના કર્તાપણીની વાત છે ખરી, પરંતુ તેવું તાત્પર્ય સિદ્ધપુરુષો-મુક્ત આત્માઓની પ્રશંસા સત્યકતા સિવાય ખીજી કાંઈ નથી સાધકને પ્રોત્સાહન આપવા માટે શ્રુતિએ મિદ્ધ પુરુષોની એવી રીતની પ્રશંસામાત્ર કરેલી છે (માખ્યમતે બ્રહ્મા, વિષ્ણુ ને શિવ એ બધા પ્રવ કપના સિદ્ધ પુરુષો અનિલ ઇશ્વર છે) અથવા તે બ્રહ્માદિના નિત્યપણાને જણાવનારી શ્રુતિ, ઉપાસના માટે ગૌણ નિત્યપણાના અભિપ્રાયથી પ્રત્યક્ષ થાય છે (શ્રીનયુગમ શર્મા પ્રણીત સાખ્યદર્શન-મં. ૧૬૪૬ની આવૃત્તિ, પૃ. ૫૬-૬૦)

જેમ સાખ્યો એ શ્રુતિઓનો સ્તુતિ અભિપ્રાય માનીને (સહને) સમન્વય કરે છે તેમ જૈનો પણ પોતાની “ સ્તિથયરા મે વસ અદુ ” “ જાહમ - લોહિલામં સમાદિવરં ઉતમં દેવુ ” [“તીર્થંકરાઃ મમ પ્રવીણન્તુ ” “ જારોગ્વ-લોહિલામમ, સમાધિવરં ઉતમં દદતુ ”] એ શ્રુતિઓનો સ્તુતિ-અભિપ્રાય માને છે.

૧. આવા ઉદ્દેશો જોનારે શ્રીહરિભદ્રજીના શાખ્યશરીરરૂપ શાસ્ત્રચર્ચા-સમુચ્ચય, યોગદર્શિત્યુચ્ચય અને ચે.ગણિદુ વગેરે બધી સાવધાનતાપૂર્વક જોવા જોઈએ.

જુલો નીક વાદના પ્રથમ તો બીજાના પશુ સહુ છે-જેમાં 'હાલમાં' સંસ્કૃતિ વાદી, પ્રતિવાદીનો ઉપહાસ કરે છે, 'પ્રતિવાદીને, છોકરાં છોકરાંને માળ દે તેમ માળા દે છે અને પ્રતિવાદી ઉપર બીજા પશુ ભય છે. કિંતુ આ મહા-પુરુષના એ જાતના પ્રથમમાં ક્યાંય એવો-ઉપહાસ, તુચ્છતા કે ખીજવાદનો મધે પશુ આવતો નથી, ઉલટું, પ્રતિવાદીનો ઉલ્લેખ કરતાં " જાહ જ સ્વાયમસી " " સક્તં જ ન્યાયસાધિના " " મલસાર્કિકચૂડામણિના " " સ્વાય-સિદ્ધા વાર્તિકે " " ચક્રવર્તી ચક્ષુરુદિના " આવા માનસમાં સુખે તે તે ઠેકણે મળી આવે છે આ જાતના ઉલ્લેખો જ એમને આપણી સામે 'સમર્થ-વાદી' તરીકે ઉપસ્થિત કરવાને ખસ છે. જેનામાં વાદનું સામર્થ્ય ન હોય અને વાદી થવા ભય તે તો " કમળેર ને ગુસ્સા બહોત " એ ન્યાયે માંભીર્થ અને સમ્મતાને નેવે મૂકીને પ્રતિવાદી ઉપર ધસી ભય છે. 'સમર્થ-વાદી' તરીકે શ્રીકૃષ્ણદાસની પુખ્તગાથા ખાતા પૂઠે શ્રી જિનવિજયજી પશુ જણાવે છે કે, * મિત્ર મિત્ર મતાંકે સિદ્ધાંતોક્તિ વિવેચના કરતે સમય, અવને ચિરોચિ મતવાલે ચિવારકોંકા સી ગૌરવપૂર્વક નામોઠેજ કરતેવાલે ઔર સમમાણપૂર્વક વદુ બીર મધુરમણી દ્વારા ચિચાર-સીમાંસા કરતેવાલે રેસે જો કોઈ શિદ્ધાન્ત મારસીય જાદિલકે દસિદાસમેં ડલેજ કિયે જાને યોગ્ય હો તો ડામે દરિમદ્રકા નામ સવલે વહલે કિલને યોગ્ય હૈ " — (જૈ. સા. સ. ૧ અઠ-પૃ. ૨૧)

સમન્વય કરનારે સામારિક પ્રતિભા જ પેઠે ધાર્મિક પ્રતિભામાં પશુ લોકોને મોહાવેશ વર્તે છે, એ મોહાવેશને લીધે જ લોકો પોત પોતાના ધર્મ મંદિરો કે આખ્યાન મંદિરોને કલેશ મંદિરોના રૂપમાં ફેરવે છે. એક કહે છે કે, શ્રીકૃષ્ણ -શુનિએ જો કહેલું છે તે જ સત્ય છે-ખાડી બધુ બુદ્ધ છે, બીજો બધું છે કે, જમ્મારે તો જૈન દર્શન સિવાય ખાડી બધું રહ છે ત્યારે વળી, ત્રીજો ત્રાડ મારીને જણાવે છે કે, એ તો બધા પૂર્ત હતા-ખરા તો એક શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન જ છે-આ પ્રકારનો કલેશ અતીત કે વર્તમાન ધાર્મિકમાં ગણા કર્યો છે-રજા કરે છે-એ માટે એ જાતનાં સાચાં પશુ લખામાં છે-લખાયા કરે છે. આ જાતના કલેશ કરનારાઓની મનોબુદિ ધણી નીચી હોય છે-જુજો પૂરી માણુસાધ પશુ તેઓમાં હોતી નથી-જેઓને તેઓ, સાચા મૂળવાનો હાથ કરે છે, તેઓની આજ્ઞા પ્રમાણે તો તેઓ સાચે જ વર્તતા

૧. ૧૨મા ૧૩મા સૈકામાં બનેલા (હિંદના કે જૈનના) ન્યાયના પ્રથમને ભોવાથી આ વાતની ખત્રી થશે.

હોય છે ત્યાં પોતપોતાનાં મનીતાં શાસ્ત્રોનાં અનુલેખાં અનુક્રમણે તેઓ
 કાંઈ જ આચરતા હોય છે, જો કદાચ આચરતા પશુ હોય તો—જે રૂપે
 શાસ્ત્રકરે જે અનુક્રાન અનુલેખું છે તે રૂપે નહિ—પશુ પોતાની અનુક્રમણ
 પ્રમાણે અને પોતાને કોઈ પ્રકારનો ખાસ બોધ ન હોય પડે એવી પદ્ધતિએ
 પોતાને આનંદ આવે એ રીતે—એ અનુક્રાનને ફેરવીને, એ ફેરવેલાં અનુ-
 ક્રાનને શાસ્ત્રીય અનુક્રાનો તરીકે પશુ માને છે, મનાવે છે અને એમ ન
 માનનારા ઉપર તો તેઓ ધુરંદ છે—આ જાતની જૂમિકાવાળા મૂઢસ્થો અને
 સંન્યાસિઓ (સાધુઓ) પશુ હોય છે—હોયા કરે છે. વર્તમાનમાં તો કેટલીક
 વિરલ વ્યક્તિઓ સિવાય તેઓનાં તેવા પેડાને પેડાં આપણે જોઈ શકીએ
 છીએ, આ હિલેખથી મારી એમ કહેવાની ઇચ્છા નથી કે એ સાધુઓ અને
 મૂઢસ્થો નહારા છે વા અધર્મી છે, ખરી રીતે વિચારતાં એમાં રહેલા મોહ
 અને આગ્રહ જ શયનીય છે. કેટલાક સુધારક (?) મહાશયો ધર્મની વિવિધતા,
 સિદ્ધિતાની ભિન્નતા અને અનુક્રાનોની અનેકતાને લીધે ભારતનું ઐક્ય સંધા-
 વાની આશા છોડી દે છે અને તેમાં તેઓ પ્રધાનપણે ધર્મને વા ધર્માચાર્યોને
 જ દ્વિષિત ગણવાની હિચ્છા પશુ કરી લે છે, જો ધરાગર આત્મપર ઘડીને
 વિચારવામાં આવે તો ધર્મની, સિદ્ધિતાની કે અનુક્રાનોની અનેકતા વિષયે
 મટી મંજળમય થાય અને વિષયે તો એ મહામોહ અને કદાગ્રહ જ અનુભવ.
 જગતમાં ત્યાં જુઓ ત્યાં છબ્બે ખુલે એ મહામોહ અને કદાગ્રહ વ્યાપેલા છે
 તો એ બિચારા ગિરરા જૂમિકાને નહિ પામેલા સંસારિઓ એને છોડીને ક્યાં
 જાય વા શું કરે ? “પ્રવૃત્તિરેવા મૃતાનાં નિશ્ચિત્ત્વ મહાપ્રજ્ઞા.” આ પ્રકારના
 ધર્મકલેશનો વ્યાધિ સદતર નાખદ થાય તેવા જ ઉદ્દેશથી શ્રીહરિભદ્રજીએ
 પોતાના સમયમાં ‘સમન્વય’ નામની જડી વાપરી હતી અને ભવિષ્યના
 લોકો પશુ એ અમૃતમય જડીનો ઉપયોગ કરે—એવી ભાવના રાખી એ
 ભવવિરહાંકી પુરૂષે પોતાના શબ્દકેદમાં પશુ એને આ પ્રમાણે દર્શાવેલી છે:
 [પોતાના જ મતબ્ધની મમતાવાળા એ રિચરા સુધી નહિ પહોંચેલા
 કેટલાક જિજ્ઞાસુઓ પોત પોતાના તર્ક દ્વારા આત્મપ્રાપ્તિ માટે મથતા હોય—
 એક તો આત્માને નિત્ય જણાવતો હોય, બીજો આવેશપૂર્વક તેનું ખંડન
 કરી આત્માને અનિત્ય બનાવતો હોય, ત્રીજો વળી કોઈ, વેદની શ્રુતિઓને
 આગળ કરી આત્માને એક અને વ્યાપક કરતો હોય, ચોથો વળી, એને
 અકર્તા કાચવથા મટે એકવી એકવીને બોલતો હોય, પાંચમે તો કોઈ હાથ-
 સિદ્ધિને સાધતો હોય—એમ ભણે એ વિના હાથ-રંકાઈ ન જતો હોય !

ત્યારે જ્યોત્ષ્ણ ઉપરને માથે આવતા કતાંના આકેષને જરૂર કરવા માટે વામની
 કબજા માથે ચારેતો ચારેતો 'અરે ! ઉપર ફિલિત થઈ બંધી,' 'અરે ! એનું
 જૈનધર્મ માથું બંધી' હાથાદિ પ્રકારે બોલો, કેમ બાંહે ફળના પાતળા
 ઉપરની દયા આપને તેના પક્ષ ન કરતા કૌલ-અર્થાત્ બનાં કોઈ કોઈનું
 સાંકળી ન રહે એ પ્રકારના બીધય કોણાકલમાં રામવાન શીલરિકાદિ
 આવીને કહે છે કે :

૧ “ (ભાષ્યો) આ ભાષા-સુદ્ધ કરને અર્થને સમતા વિકલ્પો

१. अभिधार्यताः प्रायो विकल्पाः कर्तुं एव यत् ।

तद्योजनात्मकस्यैव कुतर्कः किमनेन ह्यहं ॥ १०

जातिप्रायश्च सर्वोऽयं प्रतीतिक्रमाद्विहितः ।

हृत्वी व्यापादयत्युक्ती प्राप्ताऽऽसक्तिरित्यवत् ॥ ११

बोधरोगः समापातः भद्रावधौऽपि नानुत्त ।

कुतर्कयेतसो व्यक्तं भावसमुत्पत्त्या ॥ ८७

कुतर्ह्यभिनिवेशस्तत्र सुखो मुक्तिर्ज्ञानम् ।

युक्तः पुनः श्रुते शीघ्रे समाधौ च महात्मनाम् ॥ ८८

चित्रा तु देशनैतेषां स्वाद् विनेयाद्वाप्यतः ।

यस्माद् एतं महात्मनो भवन्त्याधिकमुच्यते ॥ १.३२

[एतेषां सर्वज्ञानाय कपिल-मुगद्व्युत्थितम्-यः]

यस्य येन प्रकारेण बाबाधानादिकम्बः ।
 यस्यायेन यस्यायेन यस्यायेन यस्यायेन ।

अनुबन्धो नवत्योऽथ तस्य तस्य अनुबन्धः ॥ १२२ ॥
अनुबन्धो नवत्योऽथ तस्य तस्य अनुबन्धः ॥

अविद्यापञ्चाशदध्यात तत्रा विद्यायां भाष्ये

गङ्गाभक्त्या च सर्वेभ्योऽप्यङ्गोऽपि लब्धतः ।

प्राप्तयेऽवश्यं ताऽन्विष्य भक्त्याः सर्वत्र सन्निता

यह वा तस्यवापेक्षा तद्व्याप्यविशिष्टावः ।

अविष्मो देवाणा विद्वा तस्मैवाऽपि संस्तुतः

सहस्रिषाधमहासागरा न ततोर्जागमन्तः कदाचन ।

यजुर्मे ताम्रसिन्धोषो महाधन्यकाः पाः ॥ १३

विद्यावापयतिशेरी कथाऽन्वावापयतिशतः ॥

समेकपरिभाषायाः सविभाषाभार्यावभाषा ॥ १

॥ अथ शिवोक्तः ॥ अथ शिवोक्तः ॥ अथ शिवोक्तः ॥

[illegible]

બાજવાને બદલે એ માવતરું પૂછ્યું કે, અરે! એ હાથી લોકોને શી રીતે મારી શકશે? શું એ હાથી લોકોને અડકીને મારે છે કે અડક્યા સિવાય જ મારે છે? જો અડકીને મારતો હોય તો હે માવતર! તું એને અડકીને હોવાથી સૌથી પ્રથમ તારો જ નાશ થવો જોઈએ, જો અડક્યા સિવાય મારતો હોય તો અહીંથી નાશી જતું બરું છે-કારણ કે, અડક્યા સિવાય તો તે ગમે ત્યાં પણ મારી શકે છે-આ જાતની વાગ્વર્ણના કુતકોમાં દુસ્સા-એસા તે તાર્કિક ક્યાય બાગી ન શકે અને હાથે કરીને હાથીની ધુડમાં સપડાઈ ચમના થરનો પરોણો બન્યો. જેમ, આ જાતના કુતકો એક જીવ-લેણ બંજર જેવા છે તેમ આ બધા તમારા કુતકો પણ તેવા જ બપોર અને જીવનની પ્રગતિના શત્રુ છે.” ૯૧.

“બોધનો નાશ કરવા માટે રોગ જેવો, શમનો નાશ કરવા માટે એક આપત્તિ જેવો, અભિમાનને વધારનારો, મહાને નાશ કરનારો-જેમ અનેક પ્રકારે એ કુતક ચિત્તનો ખાસ શત્રુ છે.” ૮૭.

“ચુકિતવાદી પુરુષોને તો કુતકનો આગ્રહ કરવો ધટે નહિ, તે મહાનુ-ભાંવાએ તો શ્રુત, શીલ અને સમાધિમાં જ આગ્રહ રાખવો ઉચિત છે.” ૮૮.

“[તમે જે અહીં મહાત્મા કપિલ, મહાત્મા શુક, મહાત્મા મહાવીર, મહાત્મા કણ્વાદ, મહાત્મા ગૌતમ કે મહાત્મા કૃષ્ણચંદ્રના નામની ખાતર અને તેમના વચનના સમર્થન માટે લડવા બેઠા થએલા છો-ને તમારો બા-મોહ છે.] તેઓએ જે ‘આત્મા નિત્ય છે’ ‘આત્મા અનિત્ય છે’ ‘પરમે-શ્વર કર્તા હતાં છે’ એ પ્રકારની જુદી જુદી દેશનાઓ આપેલી છે તે બની, તે તે વિનેય (શિષ્યો) ની અનુકૂળતા તરફ લક્ષ્ય રાખીને આપેલી છે-કારણ કે, એ પુરુષો મહાત્માઓ:-સર્વજ્ઞ-હતા અને સસારરૂપ વ્યાધિને નાબૂદ કરવા માટે ઉત્તમ વૈષમમાન હતા.” ૧૩૨.

“જે આત્માને-શિષ્યને-જે પ્રકારે સમગ્રવવસ્ત્રી આત્મજ્ઞાનના બીજનું આધાન થવાનો સંભવ હોય અને તે સંભવ પણ પ્રતિદિન વર્ષમાન હોય તે શિષ્યને તેઓએ ને ને પ્રકારે જુદી જુદી દિશાએ સમગ્રનું છે.” ૧૩૩.

“અથવા, કદાચ તેઓએ તો એક સરખી દેશના કરેલી હોય તો પણ જુદી જુદી અભિધા ઉપર રહેલા સાંભળનારા અને જુદી જુદી અભિધા ઉપર રહેલા સમજનારા-એ બધા પરસ્પર ભિન્ન બુદ્ધિવાળા હોવાથી સંભવ છે કે, તે એક દેશના ખાત્રુ અનેક રક્ષણી થઈ ગઈ હોય.” ૧૩૪.

“જુદી જુદી વાનીઓ જેમ જન્મનારના ચિત્તને સતોષ આપે છે તેમ દરેક સાંભળનારને તેની (સાંભળનારની) યોગ્યતા પ્રમાણે એ જુદી જુદી દેશનાં કાંઈ ને કાંઈ લાભ તો કરેલો છે, માટે એ દેશનાને ‘અવધ્ય’ કહેતાં કરી બાધ આવે નથી.” ૧૩૫

“અથવા, તે તે કાળ વગેરેને અને નયોને શ્રદ્ધામાં રાખી તેઓએ (અધિઓએ) એ જાતની જુદી જુદી દેશના આપેલી છે, માટે તત્ત્વદષ્ટિએ જોતાં તે એ દેશનાનું મૂળ સર્વસ્વ-દેશના છે.” ૧૩૬.

“તેઓના (તે તે મહાપુરુષોના) અભિપ્રાય નિશ્ચય સિવાય આપણી જેવા નવા નિરાશિઓએ જે, તે જુદી જુદી દેશના ઉપર પ્રતિષ્ઠેષ કરે તે અર્થત અનર્થકર કહેવાય.” ૧૩૭.

“આધિવાસીઓએ કહે કે, ચંદ્ર નથી, અથવા છે તો તે ત્રાંસો છે, ચોરસ છે, લંબગોળ છે વા છપ્પણિયો છે—આ કથનને જોટલું ખોદું મન-વામાં આવે છે એ જ રીતે આપણી જેવા બહિર્દષ્ટિ-નવા મવા વાદિઓએ એ મહાપુરુષોના પ્રતિષ્ઠેષ કરે વા એઓની દેશનાને લગતા બેદોની કલ્પના કરે તે નેટલું જ અસંગત છે.” ૧૩૮

“વળી, કોઈ સાધારણ માણસનો પણ પ્રતિષ્ઠેષ કરવો યુક્ત નથી, તો એ આર્યોના પ્રતિષ્ઠેષ તો શી રીતે સંમત અણુપણ—સત્યુરુષો તો માને છે કે, એ મહાપુરુષોના અપવાદ કરવા કરતાં જીભ કાપરી એ વધારે ઉત્તમ છે.” ૧૩૯

“એ આર્ય પુરુષો કવચિત્ પણ કુલ્ય, નિરર્થક અને અનર્થકર ભાષણ પ્રાય: કરતા નથી, તેઓ તો એવું જ કહે છે—જે નિશ્ચિત હેતુ, માર-વાળું હોય અને સંસારના સર્વાને લાભ કરનાર હોય.” ૧૪૦

“જે વિષયો અતીંદ્રિય છે, તે જાણના નિશ્ચય યોગિજ્ઞાન સિવાય મન શકતો નથી માટે તેવા પરોક્ષ વિષયો સંબંધે આપણે વિવાદ કર્યો શા કામનો?” ૧૪૧

“એ અતીંદ્રિય વિષયોનો સમ્યક્ નિશ્ચય અનુમાન દ્વારા પણ શક્ય શકતો નથી—આ હકીકતને ધીધન મીઠાઈ-હરિજીએ પણ જાણીતેલી છે.” ૧૪૨.

“કુસળ ન્યાયશાસ્ત્રિઓ અનુમાન દ્વારા જે હકીકતને યથા પ્રમાણ પૂર્વક જાણી કરે છે, તે જ હકીકતને બીજા જરા વધારે કુસળ પડિતો લોક

નિપરીત રૂંદિ પશુ સાધી ખતાવે છે ” (અર્થાત્ અતીદ્રિષ્ય હાનિકર્તાને સમ-
જવા વા ક્ષમ્યજવવા અનુમાન પશુ કામ આવતું નથી.) ૧૪૩.

“ જો માત્ર હેતુવાદ (તર્કવાદ) દ્વારા અતીદ્રિષ્ય પદ્ધતિના નિશ્ચય થઈ
શકતો હોય, તો આટલા વખત સુધીમાં એ તર્કજનના પડિનો, એ વિષે
જરૂર નિશ્ચય મેળવી શક્યા હોત. ” ૧૪૪.

“ પશુ ક્યાંય એમ બન્યું તો જણાતું નથી, માટે મુમુક્ષુ પ્રશ્નોએ
મિથ્યાશિશ્તાનની વેદને વધારનારો એ સૂઝો તર્કવાદ છોડી દેવો જ
જોઈએ. ” ૧૪૫.

‘ ‘ ‘ ક્યાંય પશુ કદાચક રાખવો ’ એ તો મુમુક્ષુ પ્રશ્નોને ધટે જ નહિ.
મુક્તિ પામ્યા પછી તો એ બધા વાદવિવાદો અને તર્કજનોને છોડવાનાં છે,
તેથી તેનો આચક ક્યાંથી શું ? ” ૧૪૬.

“ માટે ત્રિચક્ષુ પ્રશ્નોએ વાદવિવાદ, ખડનમડન કે તર્કજનોને છોડી
ફળે ચોક્કસ પ્રશ્નોના માર્ગનો આશ્રય કરવો જોઈએ અને એ માર્ગનું ઉદ્ધાપન
ન થાય તેમ ન્યાયપૂર્વક વર્તવું જોઈએ ” (એ માર્ગનું સ્વરૂપ ખતાવે
છે :) ૧૪૭.

“ આપણે સૌએ એટલી બધી કાળજીથી વર્તવું જોઈએ કે, આપણી
મર્યાદાથી કોઈપણ જાતે ચોક્કસ પશુ ત્રાસ ન થાય, અને આપણા હાથે જીવ
માત્રનું કાલું થાય તે રીતે હમેશા રૂપલ પશુ કરવો જોઈએ ” ૧૪૮.

“ માતા-પિતા પ્રમુખ વડિલો, દેવો, બ્રાહ્મણો અને તપસ્વી મેન્માસીઓ-
એ બધા મહાત્માઓની ધરૂં કાળજીપૂર્વક આપણે પૂજા કરી જોઈએ ”
(પૂજા એટલે તેઓની આજ્ઞાનું પાલન) ૧૪૯

“ વળી, પોતપોતાના કર્મથી હણાએલા એવા પાપી પ્રશ્નો તરફ તો
આપણે અનુકંપા જ ગખવી નંદાએ-તેઓ તરફ આપણે કદી પાપ મએકર
ન ધરવો જોઈએ-એ ધર્મ મૌથી હિતમોતમ છે. ’ ૧૫૦-પોતદૃષ્ટિ મુમુક્ષ્ય.

ઉપર જણાવેલી શ્રીહગિલદ્રજની સમન્વય શૈલી વાંચિઓના વાંદજવરને,
હાંચિઓના હાંજવરને અને જિજ્ઞામુઓના મોહજવરને ઉપશમાવવાને ઐક
રાષ્ટ્રનાથ સ્થાપન સમાન છે. એ મહાપુરો પોતાના આ એક જ અથમા
નહિ, પશુ બીજા બીજા નત્કમથોમા મહાત્મા કપિલ અને મહાત્મા-જુદ
વજેદને નાખવાર ચાદ કરીને તેઓની શિખ શિખ ફેલનાનો જીવીર મર્મ
સહજા પૂર્વક સંમળવેએ છે. તેઓ ‘ શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયમાં જણાવે ’ છે કે,

“ ૧ તે કપિલ, દિવ્ય મહામુનિ હતા માટે જ એમણે કહેલા અતિ-વાદને પણ એ રીતે સત્ય જ સમજવો જોઈએ. ”—શાં ૨૧૦ ૩, ૪૪.

“ ૨ તે બુદ્ધ, મહામુનિ હતા માટે જ એમણે જાણવેલો વિશ્વવ્યાપક ન્યાય ન હોય એમ ન હોય ”—શાં ૨૧૦ ૬, ૫૩.

“ ૩ એ રીતે શ્વેતવાહ પશુ કેટલાક મુમુક્ષુઓના કિંત માટે એ તત્ત્વ-મેદી મહાત્માએ કહેલો જણાય છે ”—શાં ૨૧૦ ૬ ૬૩.

“ ૪ મંત્રકારોના પ્રવાહમાં તજાની જીવ માત્રની વિશ્વજનિ, સર્વજ્ઞમતાભાવને ધારણ કરે—એ જ એક ઉદંઘી તે તે શાસ્ત્રકારોએ ‘ અદ્વૈત ’ ની દેશના ટરેલી જ —શાં ૨૧૦ ૮, ૮.

શ્રીગિબાઈ ૧૧ આ જાનની સમન્વય કરવાની કૃતિથી જ આપણે તેઓના પરાક્ષત્વની પણ ઉદાગ્તાનુ માપ પ્રત્યક્ષણે કાઢી શકીએ છીએ. એ તો માન્યુ જ શ્રીમદાવીર લગવતના શામનમંત્રક આચાર્યોમાં જો કોઈ આંતર ઉદગ મનવાની હોય વા જો કોઈ આંતર સમન્વયશીલ નિરીક્ષક હોય તો ત આ એ જ શ્રીદગિબદ્ધ છે તે પરીવત્યારમુધીના અભ્યસમાં કોઈ માનાને એક ઉદગ-લાકહિતકર અને ગભીર નિરીક્ષકને જન્મ આપ્યો જ નથી, એ જાનુ, ધમનુ અને સમાજનુ મહાદુલાન છે!!!! વર્તમાનમાં જો ધાર્મિક લગ પેં પેં ઉભો થાય છે, એક બીજા મંત્રાણો પરસ્પર ધમ્મક મરે છે અને વધતા જતા જામમરાની પેટે આત્મવાની ધર્મમોહ વધતો જાય છે—તે બંન્નુ જ ઉપસમાવતુ હોય, ધાર્મિક શાંતિને મેળવવી હોય અને જો આત્મરાજ્ય પ્રાપ્ત કરતુ હોય તો પ્રત્યક ધર્મોચાર્ય શ્રીદગિબદ્ધની સમન્વય શૈલીને અનુસની જોઈએ—ક્રોતાઓને પણ તે જ પ્રમાણે ક્રિપદેશ મેલ-પાવેનાં જાન્યે.

૧. “ એવ પ્રકૃતિવાદોડપિ વિદ્યેય સત્ત્વ એવ દ્વિ ।

કપિલોક્તવતશ્ચ રિ-યો હિ સ મહામુનિ: ” ॥

૨. ન ચૈત્તદપિ ન મ્યાન । યતો બુદ્ધો મહામુનિ: ।

૩. એવ ચ શ્વેતવાદોડપિ તદ્વિનેશ્વરુણ્યત ।

અભિપ્રાયત ક્ષુલ્લો, ક્ષુલ્લો તત્ત્વવેદિના ॥

૪. અમ્મો અપ્પાવજ્જનરમેવં સમજાણસિદ્ધમે ।

અદેસવેશના શાકે નિદિદ્ધા ન તુ તત્ત્વત: ॥

મુક્તિરૂપ-મોહસ્વરૂપ પોતાના સમયના એક સુધારક હતા, એ હકીકત પણ એમનો સખદેહ બોલી રહ્યો છે. તેમના સમયના ચૈત્યવાસી-ઓની સ્થિતિ તેમના પોતાના જ શબ્દોમાં આમ જ આવેલા એક ઉદ્દેશમાં જણાવેલી છે. એ સ્થિતિ ભગવત શ્રીમહાવીરના નામને કલંક લગાડનારી અને ખાનવજાતિના ચારિત્રો વિનાશ કરનારી હતી-એ તો સહજમાં જ જણાઈ આવે એવું છે. આ મહાપુરુષ એ સ્થિતિની સામે થયા હતા-એ સ્થિતિના પાયને હથમથાવી નાખ્યા હતા અને તે દ્વારા તેમણે શ્રીજિન-શાસ્ત્રની અને તેના આચારધર્મની મજબૂત રક્ષા કરી હતી. તેમના સમ-સમી ચૈત્યવાસિઓ-વદ્રધને 'ખા' જનારા, અનેક અનુચિત ઉપાયો દ્વારા દેવ-દ્રવ્યને વધારનારા, તે દ્વારા મોળ માણુનારા અને એ દ્રવ્યનો દુરુપયોગ કરનારા હતા. તેની સામે થઈને આ ભગવીર સાક સાક કહ્યું કે, “ (એ દ્રવ્ય તમારૂં બાપુંકું નથી) એ જિનદ્રવ્ય? તો શ્રીજિનપ્રવચનની શ્રદ્ધા કરનાર, જ્ઞાનગુણ અને દર્શનગુણની પ્રભાવના કરનાર મગજદ્રવ્ય છે, શાસ્ત્રદ્રવ્ય છે અને નિધિ-દ્રવ્ય છે ” અર્થાત્ તમે કે બીજાં કોઈ, એ પવિત્રદ્રવ્યની એકે પા' પણ ખાઈ શકો નહિ, કિંતુ શ્રીજિનપ્રવચનનો, શ્રીજિનજ્ઞાનનો અને શ્રીજિનદર્શનનો પ્રચાર, ઉત્કર્ષ અને પ્રભાવના થાય તે જ રીતે તમારે કે બીજાંએ તેનું ખચવું જોઈએ.

એમના સમયના ચૈત્યવાસિઓ આચાર અંગ, ભગવતી વગેરે મત્રો વાંચીને શ્રાવકોની પાનથી પેમા લેતા શ્રાવકોને આગમની નિયમવાંતાના અન-ધિકારી માનતા અને વિના કારણે પણ કટીવચ્ચનો ઉપયોગ કરના-ની નામ પણ આ ધર્મની પૂજા ગર્હને કહ્યું કે. મત્રો વાંચીને પેમા લેવા એ-મા'કુ-ધર્મને શોભે નહિ. શ્રાવકોને^૨ અનધિકારી દેરાવવા એ તા નિયમ અનુચિત

૧. “જિણપવચણસુદિઠકરં પમાવગં ભાજ-દંસણગુણાણ ।

સુરંહતો જિણદલ્લં સિત્થવરં લહહ જાવો” ॥ ૧૭.

“મંગલકલ્પં નિશ્ચિલ્લં સત્તયદલ્લં ચ મલ્લમેગટા ।

આસાકલ્પપિહારા જવણાણ તં સુ ઠાયવ્વ” ॥ ૧૬.

—મંબોધપ્રકરણ - ૧૦ ૧૩.

૨. “કેહ મથંતિ-ઠ મણ્ણહ સુહુમચિમારો ન સાવગણ પુરો ।

તં ન, જઓ અંગાહસુ મુલ્લહ સલ્લવણાણં” ॥ ૨૬

“લહહા, મહિયહા, પુલ્લિયહા, મિણિલ્લિયહા” ॥

અક્કિમચીવા-કીવા અલ્લકનિજ્જા પવચણાઓ” ॥ ૨૧.

—સંબોધપ્રકરણ—૫૦ ૧૬.

કહેવાય અને કારણ સિવાય જ કપડાનો ઉપયોગ કરવામાં આવે તે તે ચોખ્ખી નામદાર છે. આ ઉપરાંત એમણે પોતે બનાવેલાં અષ્ટકોમાં અને પોઝશક વગેરે ગ્રંથોમાં 'શ્રીગિનપૂજા, જૈનસાધુની શિક્ષા, શ્રીગિનબિંબપ્રતિષ્ઠા, શ્રીગિનગૃહ, શ્રીજૈનદીક્ષા વગેરે અનેક વિષયો સંબંધે પોતાના ૨૫૪ અને સત્ય વિચારોને જણાવીને તે તે ક્રિયાને લગતું તે સમયે આશતું બોધાઈ નાબૂદ કર્યું હતું. ભગવંત શ્રીમદ્વાવીર પછીની આચાર્યપરંપરામાં થએલા આ પ્રથમ સુધારકનો અગત થયા પછી પણ સમયે સમયે શ્રીજગન્નાંદસુરિ, અભય-દેવસુરિ, ગિનપદ્મભરિ, મહેન્દ્રસિંહસુરિ, મેરૂતંગસુરિ અને તદ્દન છેલ્લા પડિત શ્રીસત્યવિજયજી ગાળી વગેરે અનેક સુધારક પુરોષો થઈ ગયા છે, તો પણ સુધારા થયા પછી જેમ રાત્રીની પરંપરા આવ્યા કરે છે તેમ ભગવંત શ્રીમદ્વાવીરના શાસનમાં વર્તમાન આ બીજા રાત્રીના નાબૂદ કરવા માટે હવે તો જરૂર એક શ્રીહરિભદ્રજી જેવા વીર સુધારક કયાંયથી પણ આવવા જોઈએ.

અંશકાર-શ્રીહરિભદ્રજીએ ચત્રવ રીતે ન્યાય, યોગ, ધર્મશાસ્ત્ર અને ધર્મકથાસાહિત્ય વગેરે અનેક વિષયોને લગતા-જાંખણા મર્મરપર્શી ગ્રંથો આજ પણ હયાત છે-એ ગ્રંથો લખવા ઉપરાંત તેમણે જૈન-આગમે ઉપર સવિસ્તર અનેક દીકાઓ કરી છે-પરં કહીએ તો જૈન-આગમે ઉપર દીકા પહેલ કરનાર આ જ મહાપુરુષ હતા. પ્રખર તાકિંક બોદ્યઆચાર્યોના અંશ ઉપર દીકા રચેલી છે. એવું એક પણ દર્શન નથી-જે વિષે એમણે પોતાના અંશમાં ચર્ચા ન કરી હોય. ચ્વ. રા. મણિભાઈ નણુભાઈએ એમના "શાસ્ત્રવાર્તા-સમુચ્ચય" ને જોયો હોત તો તેઓ કદી પણ એમને "વેદાંતશાસ્ત્રના અન-વ્યાસી" તરીકે જણાવવાનું સાહસ ન કરત. એમનું અંશકાર તરીકેનું જીવંત ગૌરવ તો એમના ગ્રંથોની સુધી ઉપરથી જ તરી આવે છે-જે હવે પછી લખવામાં આવનારી છે.

શ્રીહરિભદ્રજીના એ ગુણો ઉપરાંત એમની મધ્યરથના, ગુણઆહિતા, ભક્તિપ્રિયતા, કામગના, ચોગાનુભૂતિ વગેરે અનેક ગુણોને પણ આજે એમના ગ્રંથો અવિરતપણે ગા.ઇ રહ્યા છે. બાહ્યે ઉપરનો એમનો પ્રકાપ એ તદ્દન છેલ્લો જ પ્રકાપ હતો, એ દડીકત આપણે એમની 'સમર.ઇન્દ્રકલા' દ્વારા જાણી શકીએ

૧. આ વિષયો વિષે શ્રીહરિભદ્રજીનાં અષ્ટકોમાં, પોઝશકોમાં અને પંચ-કોમાં વીગતવાર જણાવેલું છે.

છત્રિને અને શ્રીહરિભદ્રની સમતાને સાધ્યતર પણ એ જ અંધની પ્રત્યેક પક્ષિમાં સહકષ્ણ વાંચનારને જરૂર થાય શકે છે. એ મહાપુરુષના પુણ્ય ચરિત્રપ્રભુનું સ્મરણ સુદહરીતે પ્રતીત થાય, એ ઉદ્દેશથી એમના અંધ-ચક્ષિને પણ નાચ-ચાલ અહીં સુચિત કરીએ છીએ:

‘શ્રીહરિભદ્રકૃત’ અંધની સૂચી:

અંધો:	અંધનામ:	દીગદ્ધારનું નામ:	સંવાદી ઉલ્લેખ:
૧ અપુરોષદ્ધારરત્નગણિ.			જૈનઅંધાવલી ૫૦ ૪૪.

૧. શ્રીહરિભદ્રસૂરિણ ‘જૈનવાસી મગ્ધવનતા હતા કે નહિ’ એ વિશે કંઇ વિશેષ માહિતી મળી શકતી નથી, તે પણ સ્વપ્ન કુમારપાળના સમસમયી શતાબ્દી સોમપ્રભસરિ, એમના પોતાના સતાર્થ-કાવ્યમાં શ્રીહરિભદ્રસૂરિણને ‘અમનું દાન દેનાર’ સૂરિણ વર્ણવે છે, એ ઉપરથી આપણે એમ કહી શકીએ કે, એમના કદાચ ‘સુધારક-જૈનવાસી’ હોય (!) એ વિશે સોમ-પ્રભસૂરિણા ઉલ્લેખ આ પ્રમાણે છે:

“કામદ!—શુદ્ધકાવનપુરસરં પ્રાતર્જોકાનો ભવ-પરજાજલંકરચન્દ્રેદનરુપાન્, મધ્યાહ્ને કુન્દિકતાનો ચવાનીચ્છનોચન-પ્રાપ્તિકુપાન્, જપાદે પ્રતિવાસિનો વાદસિનોદર્શન (કામાર) દશસિ દસિ (કામાર!)” —શતાબ્દી —ક્રિ.શ. ૧૮.

અર્થાત્ “પ્રાતઃકાળે શ્રીહરિભદ્રસૂરિણ સન્ધ્યાયોગપૂર્વક લેકિમના સાન્નિધ્યમય મંદિરને તોડવના અભિલાષોને, બપોરે સૂરિણને ચવાનીચ્છ ભોજન મેળવવાના અભિલાષોને અને સાંજે પ્રતિવાદિઓના વાદવિવાદરૂપ અભિલાષોને પૂરતા હતા આદે એમ ‘કામદ’ (કામને-અભિલાષોને-દેનાર) છે.”

૨. શ્રીહરિભદ્રસૂરિણએ પોતાના પ્રત્યેક અંધમાં પ્રાપ્ત ‘ઉચ્ચ’ સન્દેશ પ્રશેષ કરેલો છે, તેનું કારણ પ્રજાવચ્ચરિત્રમાં આ પ્રમાણે જણાવેલું છે:

૨ અનેકાંતપ્રવચન.

દીક્ષા પોતે જ કરેલી છે. આની

ઉપર એક ટિપ્પણ શ્રીમુનિવંશજીએ
છે-મં. ૧૧૭૪.

૩ અનેકાંતપ્રવચન.

૪ અનેકાંતવાદપ્રવચન.

૫ અપદ્ધિ.

૬ આવસ્થાક્રાંતિનિર્મુક્તિની સમુદીક્ષા.

(૩૨૦૦૦).

૭ આવસ્થાક્રાંતિનિર્મુક્તિની ત્રીજી દીક્ષા

(૮૪૦૦૦).

૮

અ' દીક્ષા ઉપર શ્રીમુનેશ્વરસુરિની
દીક્ષા છે-મં. ૧૦૮૦.

છપાએલાં છે.

છપાએ ૧ છે.

અમલસુંદરનું મામાચારીક્ષતક—મં. ૧૦-૧૬૮૧.
અંબલગજીની પદ્માવલી અ-૬ ની ઉપરનું કલ-
ધારી હેમચંદ્રનું ટિપ્પણ. અ-૬ ની શરૂઆતમાં
અથાતર પોતે. આ દીક્ષા મલધારી હેમચંદ્રના
સમયથી જ અળખી નથી-મં. ૧૦-૧૧૬૪.

‘અતિસમૃદ્ધયામિરામશિલ્પદૂતચિત્રોદયમિત્રેણ તપ્તદેહઃ ।

નિઃકલ્પતિમિદં સચ્ચવાત્ સમસ્તર્કચિદ્દેવેત્યેવ કુર્તા સર્તા સ મુલ્કયઃ’ ॥ ૨૦૧—શ્રીહરિગદ્યરંજ.

અર્થાત “પોતાના વદ્ધાસામાં વદ્ધાલા ભે સિંચોનેા આકાશે વિરલ થવાથી શ્રીકલિંગચરિત્રજે પોતાના અંશ રૂપિને
કેન્દ્રિતરૂપે’ શબ્દથી અર્જિત કરેલા છે.”

૨૩	ધર્મચિંદુ.	ટીકાકાર-શ્રીમુનિવાંદ્યચરિ.	આ ગ્રંથ સત્સુખ ઉત્કણ્ણએલે છે.
૨૪	ધર્મલાભસિદ્ધિ.		શ્રીહરિભદ્રચરિત્-પં ૦ હર૦.
૨૫	ધર્મસંગ્રહસૂત્રી.	ટીકાકાર-શ્રીમલ્લખગિરિચરિ-કુમાર-પાળના મમમમમથી.	શ્રીભક્ષિપંચસુચરિ-સ્વાહાદમંજરી-ટીકા, પાંચએલે મ્થોક.
૨૬	ધર્મચારમટીકા.		શ્રીમલ્લખગિરિચરિ-પ્રજ્ઞાપનાની ટીકા-(પં ૦ હર૦)
૨૭	ધૂર્તોપ્પાન.		શ્રીહરિભદ્રચરિત્-પં ૦ હર૦.
૨૮	નંદી-અપ્પમનની વૃત્તિ.		શ્રીમલ્લખગિરિચરિ-નિવૃત્તની મોટી ટીકા.
૨૯	ભૌદવદી શાદિ-આચાર્યમંદૂત ન્યાયપ્રવેશસત્રનીવૃત્તિ.	એ વૃત્તિ ઉપર પંચિકાકાર-પાર્શ્વ-દેવ ગણી-પં. ૧૧૬૯.	
૩૦	ન્યાયવિનિશ્ચય.		
૩૧	ન્યાયાપ્રતતરંગિણી પાનાં-૭૫.		શ્રીહરિભદ્રચરિત્-પં ૦ હર૦.
૩૨	ન્યાયાવતારવૃત્તિ.		• ૧૬૧ કેસવલાલજી.
૩૩	પંચનિષદી (નિર્મથા).		રાજશેખરનરિ-પ્રભંધોદાધ.
૩૪	પંચાલિબી.		શ્રીહરિભદ્રચરિત્-પં ૦ હર૦.
૩૫	પંચવગ્નુ સટીક.	ટીકાકાર-દુગ્ધિભદ્રચરિ પોતે અને બીજા શ્રીમલ્લખગિરિજી.	રાજશેખરનરિ-પ્રભંધોદાધ હર્ષનંદનચલિ-મધ્યાહ્નચાપ્પાન.
૩૬	પંચમંથક.	"	છપાએલે છે.
૩૭	પૂર્વાચાર્યવક્ત્રિ પંચસૂત્રની વૃત્તિ.		શ્રીહરિભદ્રચરિત્-પં ૦ હર૦.
૩૮	પંચસ્થાનક.		દર્શનંદનચલિ-મધ્યાહ્નચાપ્પાન.

૩૯ ૧૫ વ્યાસક.

શસ્ત્રાત્મની ચૂલ્હિ દરનાન-ચદ્રમ્ભરિ-

શિખ્ય-મગોદેવચરિ-મંગ ૧૧૭૨. છપાએલાં છે

ટીકાકાર-અભયદેવચરિણ મંગ ૧૦૨૪

૪૦ પરદાદસિક્કિ.

શ્રીહરિભદ્રચરિયરિત્ર-૫૦ હર૦.

૪૧ પ્રવાચ્યાર્થદૂત પિંગનિયુક્તિની શૃતિ. કેટલીક ટીકા હરિભદ્રની અને

કેટલીક વીરચાર્યની.

૪૨ પ્રસાપનાપ્રદેશવ્યાખ્યા.

મલયગિરિ-પ્રસાપના ટીકા-

૪૩ પ્રતિષ્ઠાદંપ.

”

૪૪ બુદ્ધિનિશ્ચાત્મક થન.

”

૪૫ મુનિપનિચરિત્ર.

”

૪૬ થતિન્નિનકૂલ.

જૈનપ્રવાચલી-૫૦ ૧૦૦.

૪૬

૧. કહેવાય છે કે, શ્રીહરિભદ્રનર્મણએ ૧૪૪૪ જેટલા પ્રથમ લખ્યા હતા. એ વિષે એમ સાંભળવામા આવ્યું છે કે, શ્રીહરિભદ્રસાગરે ૧૪૪૦ કે ૪૪ બૌદ્ધોને સંહારવાનો સંકલ્પ કરેલા હતા, તેના પ્રાપ્તિ તરીકે તેમના મુઠ્ઠાએ એમને ૧૪૪૪ પ્રથમ લખવાનું જણાવ્યું હતું. આ હકીકતને ગાંધારપરનરિણએ પોતાના ચતુર્વિંશતિમુખપદમાં અને ક્ષમા-સ્ત્રાણી મુનિએ પરતગચ્છની પદાવલીમા પણ લખેલી છે. આ પ્રથમાના કેટલાક પ્રથમ તે ૫૦-૫૦ સ્લોકના પણ છે: ‘પચાસક’ નામના એમણે એવા ૧૬ પ્રથમ લખેલા છે-જે વર્તમાનમાં ‘શ્રીપચાસક પ્રથમ’ તરીકે એક સાથે ભાવ-નગરની જૈનધર્મપ્રસારક સભાએ મુદ્રિત કરેલા છે. એ જ પ્રમાણે ૧૬-૧૬ સ્લોકના પોદશક, ૨૦-૨૦ સ્લોકની વિશિષ્ટ વજેદેવી આપણે સોળ સોળ સ્લોકના અને વીસ વીસ સ્લોકના એક એક પ્રથમ સમજવાનો છે, કારણ કે તે તે પ્રથમાં તેમણે પચાસ પચાસ, સોળ સોળ અને વીસ વીસ સ્લોકને છેડે ‘વિનહ’ શબ્દની યોજના કરેલી છે. વળી, એક સ્તુતિ ‘(સંસારદાતા)’ તો એમની ચાર સ્લોકની જ છે અને તે પણ ઉક્તા દારણ્યી એક પ્રથમ છે.

૪૭	યશોધરચરિત્ર.	દેવચંદ સાલભાઈ" સુદિત.
૪૮	યોગદંષ્ટિસમુચ્ચય.	છપાએલો છે.
૪૯	યોગબિંદુ.	રાજશૌખરચરિ-પ્રબંધકાષ.
૫૦	યોગચક્રક.	શ્રીહરિભદ્રચરિત્ર-૫૦ હર૦.
૫૧	લગ્નશુદ્ધિ (?)	છપાએલો છે.
૫૨	લોકતત્ત્વનિર્ણય.	શ્રીહરિભદ્રચરિત્ર-૫૦ હર૦.
૫૩	લોકબિંદુ.	૫૦ સુખલાલજી સંપાદિત યોગવિશિષ્ટ.
૫૪	વિજ્ઞાતિ (વિશિષ્ટાવિજ્ઞાતિ).	શ્રીહરિભદ્રચરિત્ર-૫૦ હર૦.
૫૫	વીરસ્ત્રવ.	"
૫૬	વીરોગક્રમ.	"
૫૭	વંદનાભાતાનિરાકરણ.	"
૫૮	વ્યવહારક્રમ.	દેવચંદ સાલભં સુદિત.
૫૯	સાન્નિવાતાસમુચ્ચય.	સમયસુંદરગણી-સામાચારીક્રમક, નવસોજચરિ- વિચારરત્નક્રમક, રાજશૌખરચરિ-પ્રબંધકાષ.
૬૦	આવકક્રમવિવરિતિ.	શ્રીહરિભદ્રચરિત્ર-૫૦ હર૦.
૬૧	આવકકર્મતન્ત્ર.	છપાએલો છે.
૬૨	ઘડ્ડર્શનસમુચ્ચય.	છપાએલો છે.
૬૩	યોગક્રમ.	છપાએલો છે.

૬૪ સંકિતખ્યાસી(?)
 ૬૫ સંગ્રહસૂચિર્વિત.
 ૬૬ સંપંચાસિત્તરી(?)
 ૬૭ સંગ્રોધસિત્તરી.
 ૬૮ સંગ્રોધપ્રકરણ.
 ૬૯ 'સંસારદાવા' સ્મૃતિ.
 ૭૦ સંસ્કૃત-આત્માનુશાસન.
 ૭૧ સમરાધ્યક્ષકાલ.

" શ્રીહરિભદ્ર ૦ ચ૦-૫૦ ૬૨૦.

"

"

"

છપાએકું છે.

પ્રસિદ્ધ છે

શ્રીહરિભદ્ર ૦ ચ૦-૫૦ ૬૨૦.

ધનપાલ-તિલકમંજરી, શ્રીદેવચંદ્રના ગુરૂ દેવ-
 ચંદ્રસૂરિ-શાંતિનાથચરિત્ર, પ્રભાવ્યંસૂરિ-પ્રભા-
 વકચરિત્ર-છપાએલી છે.

શ્રીહરિભદ્ર પોતે-અનેકાંતભવપતાકા-૫૦ ૧૦૦.

(૫૦ મં.)

" ૫૦ ૨૫૮, ૨૭૭,

૭૨ સર્વસિદ્ધિપ્રકરણ સદીક.

૭૩ રસ્યાદાદુગ્ધોષપરિહાર.

૧. શ્રીહરિભદ્રસૂરિભૂષે પૂર્વોક્ત ગ્રંથો બતાવ્યા પછી તેનો સ્વરૂપ પ્રચાર થાય માટે કોઈ કપાસના વેપારીને
 જાણીસિદ્ધિજીજ્ઞાસુ) ઉપદેશ આપી, જૈનધર્મનો અનુયાયી બનાવી પોતાની નિમિત્તવિદ્યાના બળથી ધનાઢ્ય બનાવ્યો
 હતો અને એ ગૃહસ્થે એ એ ગ્રંથોની અનેક પ્રતિઓ લખાવી હતી-(શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-૫૦ ૬૦ ૫૦ ૩૨.)

મૂળ ગ્રંથના ટીકાકાર શ્રીમુણિરત્નસુરિ.

પ્રસ્તુત ગ્રંથની ટીકાના છેવટના ભાગમાં ટીકાકારશ્રીએ પોતાનો કશો વિશેષ પરિચય આપ્યો હાગતો નથી, તો પણ તેમણે કરેલા બીજા બીજા ગ્રંથો જોતા તેમનો સમય, તેમના ગુરૂ તેમની વંશપરંપરા અને તેમનું ઉત્તમોત્તમ આરિય વર્ગેર જાણ થઈ આવે છે. પોતે કરેલા 'કિયારત્નસમુચ્ચય'ની પ્રશસ્તિમાં આવેલા આ શ્લોક—

“મૃત-માર્ગિ-મૃતસુરિકમરેણુકનોપમઃ ।

સુરિઃ શ્રીગુણરત્નાદ્વસ્તુતીયઃ સમજાયત ” ૬૦.

એમના અનન્યસુલભ વિનયગુણને દર્શાવી રહ્યો છે. જે સમયે આ આચાર્ય ઈવિદગ્ધમાણુ હતા તે જ સમયે શ્રીમુનિમુદ્ગરસુરિ પણ વિદ્યમાન હતા. મુનિમુદ્ગરસુરિએ વિક્રમ સવત્ ૧૪૬૬ માં ગુવાવલી^૪ નામની એક તપાગચ્છની પદાવલી લખેલી છે. જેમાં ભગવંત શ્રીમાતૃગૃથી પોતા મુનિની ગુરુપરંપરા અને તેને લગતા ખાસ ખાસ પ્રમોદની નોંધ લીધેલી છે. એ ગ્રંથમાં આ ગુણરત્નગિતે પણ ખાસ મહારવામાં આવ્યા છે અને માત્ર એમના ગુણક્રાંતન માટે જ ૧૩ શ્લોકોને^૫ (૭૫૫ વી ૩૬૦) પણ દાંકવામાં આવ્યા છે.

૧ આ ટીકામાં જ અધિકારો દ્વારા જ દર્શનનું વિવેચન કરવામાં આવ્યું છે. એ પ્રત્યેક અધિકારને છંદે ગ્રંથકારે માત્ર પોતાનું અને પોતાના ગુરુનું નામ જણાવવા ઉપરાંત બીજા કોઈ જણાવ્યું નથી. ‘હતિ શ્રીતપાગચ્છ-નમોદક્ષિણદિનમણિશ્રીદેવમુદ્ગરસુરિકમકમલોપજીવિશિષ્ટશ્રીગુણરત્નસુરિચરિત્તનાયા તર્કરહસ્યવીપિકા-અધિષ્ઠાનાયા વૃદ્ધર્જનસ્મુચ્ચયટીકાયા બૌદ્ધમુદ્ગરસુરિ નમઃ પ્રથમોદ્ધવાચક’ ” આ ટીકાનું નામ ‘તદગ્ન્યર્થદર્શિપદા’ છે અને ટીકાકારના ગદ્યનું નામ તપાગ-છ છે. ૨ જૂઓ કિયારત્નસમુચ્ચય-૫૦ ૩૦૬ (૧૦૩૦) ૩. શ્રીગુણરત્નમૂર્તિના અને શ્રીમુનિમુદ્ગરમૂર્તિના સમાન સમય આ પ્રમાણે છે. વિક્રમ સવત્ ૧૪૬૬ માં શ્રીગુણરત્નસુરિએ કિયારત્નસમુચ્ચયને બનાવ્યો છે: (કાલે વૃદ્ધ રસ-પૂર્વેવત્સરમિત્-૧૨૬૬, જૂઓ ક્રિષાં ૫૦ ૩૦૬ શ્લોક ૧૩ ચ૦ ૩૦) અને તે જ સમયમાં શ્રીમુનિમુદ્ગરસુરિએ ‘ગુવાવલી’ ને ગુથી છે: (રસ રસ-મનુસિતવર્ષ-૧૪૬૬, જૂઓ ગુવાવલી-૫૦ ૫૩, શ્લોક ૪૬૩, ચ૦ ૩૦) ૪. “રસ રસ-મનુ મિત-વર્ષ ૧૪૬૬ મુનિમુદ્ગરસુરિના કૃતા પૂર્વમ્ । મન્યસ્થેરવધાર્યા ગુવાલીયં જયશ્રીદ્વા ” ॥ ૪૬૩ અથાત્ “શ્રીમુનિમુદ્ગરસુરિએ ૧૪૬૬ માં આ ગ્રંથવતી ગુવાવલીને પહેલામાં પહેલી જ કરેલી છે” ૫, એ તેર મોક્ષમાન્દા બે આર મોક્ષને બાદી ઉતારી મેવામાં આવે છે.

શ્રીમુનિશ્વરસૂરિના શબ્દોમાં કહીએ તો “અશ્વરત્નસૂરિના” ગ્રંથનો નામ શ્રીકૃષ્ણ-
મુદરસૂરિ હતું. દેવમુદરસૂરિના શિષ્યોમાં એ સૌથી અગ્રણી ગણાતા હતા.”
એમણે કહેલો ‘કિયારત્ન-સમુચ્ચય ૭’ એમની શબ્દશાસ્ત્રની ત્રીયુવટની સાક્ષી

“ સર્વવ્યાકરણાચદાતુહદયાઃ સાહિત્યસત્તાસવો

ગમ્મીરાગમદુગ્ધસિન્ધુલહરીગનૈકપીતામ્બવઃ ।

ઝાઝોઝોતિષનિસ્તુષાઃ પ્રદક્ષતસ્તર્કેષુ ચાડ્ડચાર્યકં

માદે તેડ્ડ જયન્ત્યશોભનિયુષાં ત્રૈવૈશ્વર્પીય્મલાન્ ॥ ૧૮૧.

પરમેષ્ઠિમન્ત્રતત્ત્વામ્નાયસ્મરણેન દેવતાદેશઃ ।

પારત્રિક્યૈઃ હિક્ષીસ્તે પ્રાયો જાનન્તિ કાર્યગતીઃ ॥ ૧૮૫.

સ્વદર્શને ચા પરદર્શનેષુ ચા પ્રગ્ધઃ સ વિદ્યાસુ ચતુર્દશસ્વપિ ।

સમીક્ષ્યતે નૈવ મુતુર્ગમેડ્ડ્યહો ! યત્ર પ્રગ્ધમા ન તલીયશોમુષી ॥ ૧૮૬.

“ લોકોત્તરા સચ્ચરણશ્રિયં મુદા સદા ભજન્તઃ સ્વર્તી પ્રિયામ્ ।

કુલ્કર્મૈલ્યવ્યયકા જયન્તુ તે ગુરુપ્રવેકાઃ પુલ્કોત્તગાશિરમ્ ” ॥ ૧૯૦.

૬. “ દેવમુદરગુરુક્રમપદ્મોપાસ્તિવિસ્તૃતસમસ્તગુણા મે ।

તદ્વિનેયશ્ચમા શિજયન્તે કીર્તયામિ તત્કીર્તિતતીસ્તાન્ ॥ ૧૭૧.

“ આજ્ઞા જયન્તિ ગુણરત્નમુનીન્દ્રચન્દ્રાઃ

સૂરીશ્વરાઃ મુગુણરત્નશિખૂર્ણૈઃ ” ।

છત્યાદિ.-(૩૦ ૫૦ ૩૦ ૫૦ ૪૧.)

૭. આ ‘ કિયારત્નસમુચ્ચય ’ માંદમે ગણુના ધાતુઓનાં રૂપોનો સંગ્રહ છે. આમાં અથકારે પોતાની બહુ લાખી એટલે ૬૨ શ્લોકની પ્રસસ્તિ નોંધેલી છે અને ત્યાર પછીના છેવટના ચાર શ્લોકમાં કિયારત્નસમુચ્ચયને ઉદ્દેશીને જે કાંઈ જણાવ્યું છે તેનો ગૂંજરાતી સાર આ છે:

“વિક્રમાન્તિયા ૧૪૬૬ વર્ષો વીના પછી સ્વપરના દિત માટે શ્રીમુશ્વરત્નસૂરિએ પોતાના ગુરૂની આશાથી આ કિયારત્નસમુચ્ચયને રચ્યો છે- તેને જુદામાન સર્જનાએ ગોધી લેવા.” ૬૩.

“ એક એક અક્ષરને ગણુનાં આ અંશ ૫૬૬૧ (અનુબંધ ૫) શ્લોક પ્રમાણુ છે ” ૬૪.

“ હરના રાજમાન્ય સંપત્તી વાંચના દોકરા વીસલ શાહે આ અંશની હસ પ્રતિઓ લખાવી હતી ” ૬૫.

“ આ અંશ, સર્વવ્યાકરણાચદાતુહદયા નાંદમાન રહેલો ” ૬૬.

આપે છે, પ્રસ્તુત ટીકા એમના સર્વ દર્શનને લગતા પારગાજિપણની પ્રતીતિ કરાવે છે અને એ સિવાયના એમણે કરેલા બીજા બીજા ત્રણે પણ એમના પાંદિત્યના ખરેખરા પુરાવા છે. બીજા બીજા આચાર્યોના હિલેખો અને એમના પોતાના ત્રણે જોતાં એમનો સમય વિક્રમનો ૧૫ મો સૈકા સુનિશ્ચિત થયેલો છે. એમણે પોતાનો એક ગ્રંથ ૧૪૮૪ માં^{૧૦} કરેલો છે, એ ઉપરથી

— (આ સારના મૂળશ્લોકો કિયારતસમુચ્ચય-૫૦ ૩૦૬ માં જોઈએવા, ૫૦૩૦) આ ‘કિયારતસમુચ્ચય’ને ગુર્વાવલીમાં પણ (શ્લોક ૩૮૬ માં) સંભારવામાં આવ્યો છે.

૮. આ ટીકા માટે ગુર્વાવલીમાં પણ નીચેનો હિલેખ છે:—

“ ચક્રુદ્ધીકાશક્ત્યાં તે વદ્દર્શનસમુચ્ચયે ।

જ્ઞાનનેત્રાઙ્ગત્રનાયેષ સતાં તત્ત્વાર્થદર્શિની ” ॥ ૬૮૮.

—(૫૦ ૪૨-૫૦ ગ્રં.)

૯. ગુચ્છરત્નસૂરિએ જે બીજા બીજા ત્રણે લખ્યા છે તેનાં—જૈન-ગ્રંથાવલીમાં જણાવેલાં—નામ આ છે:—

- | | |
|--|--------------------------|
| ૧. ચતુઃશરણુની | અવચૂરિ—જૈનગ્રંથાં ૫૦ ૪૪. |
| ૨. આતુરપ્રત્યાખ્યાનની | ” ” ૫૦ ૪૬. |
| ૩. ભક્તપરિણાની | ” ” |
| ૪. સંસ્તારકની | ” ” |
| ૫. ગ્રંથાણુગ્રંથ— | ” ” ૫૦ ૭૬. |
| ૬. સિદ્ધસેનરચિત— | |
| બૃહપદ્ધર્શનસમુચ્ચયની ટીકા (!)— | ” , ૬૪. |
| ૭. શતક (પાંચમા કર્મગ્રંથ) ની અવચૂરિ— | ” ૧૧૭. |
| ૮. સતારિ (છઠ્ઠા કર્મગ્રંથ) ની— | ” ૧૧૬. |
| ૯. ક્ષેત્રસમાસની લઘુવૃત્તિ— | ” ૧૨૨. |
| ૧૦. પ્રતિષ્ઠાવિધિ— | ” ૧૫૦. |
| ૧૧. વાસોત્તિકપ્રકરણ— | ” ૧૬૩. |
| ૧૨. કિયારતસમુચ્ચય— | ” ૩૦૧. |
| ૧૩. સમરાદિત્યચરિત્ર (!) | ” ૨૩૬. |

૧૦. ‘સંસ્તારક’ પદ્યમાની અવચૂરિને શ્રીગુચ્છરત્નસૂરિએ ૧૪૮૪માં રચેલી છે—જુઓ પિદ્ધર્શનનો રીપોર્ટ ૧૮૮૪-૧૮૮૬ પૃ. ૪૦૬.

એમ પણ કદી સકાય કે, કલ્પ એઓ પૂરો પનરત્રી સૈકા પણ જીવ્યા હોય અને આવા તપસ્વી પુરુષને માટે આટલું હાંધુ જીવન સંભવિત પણ છે. એ પોતે જૈન સાધુ હતા એથી એમનું જીવન ત્યાગ, તપ, શ્રમ અને સંયમ-મય હતું, એમના જીવન વિષે શ્રીમુનિશ્વરસૂરિએ જે એક અદ્ભુત વાત લખી છે તે આ છે:

“અગદુત્તરો દિ તેષાં નિયમોઽવશ્યમ્—શય—ચિન્તનાવાચ્ ”

આશ્વનાં મુક્તિરમાં વચ્ચિ ચરિત્રાસિર્મૈસ્વાત્ ” ॥ ૧૮૧

અર્થાત્ આપણા આ ઉદ્દેશના સૂત્રધાર શ્રીમુનિશ્વરસૂરિને એવો નિયમ હતો કે “કદી પણ ગર્વ ન કરવો, શય ન કરવો અને ચિન્તનામાં ન પડવું—આ નિયમ જ એમની આસનચુક્રિની પ્રતીતિ કરાવે છે” જો કે જૈન સાધુઓના બીજા બીજા આચારો વિશેષ કિલ્લ છે તો પણ તે માત્ર દેહકલેશરૂપ હોવાથી પાળવા સુગમ પડે છે. શ્રીમુનિશ્વરસૂરિના આ નિયમ તો એ દેહકલેશરૂપ હોવાદિ કષ્ટો કરતાં પણ વિશેષ કઠણ છે અને પાળવો પણ મહાદુર્બલ છે, માટે જ એને અહીં અદ્ભુત વાત તરીકે જણાવેલો છે. તેઓએ પોતાની વંશપરંપરા ‘કિયારતસમુચ્ચય’ ની પ્રશસ્તિમાં સવિસ્તર આપેલી છે, તે દ્વારા એમનું વંશવૃક્ષ આ પ્રમાણે આજેખી સકાય:



બૃહદ્વચસપ્ત-૧૮૩-૪૭* -વિક્રમ સ વત ૬૬૪

સર્વદેવસુરિ

દેસગિ

(૨) સર્વદેવસુરિ

યશોભદ્રસુરિ-નેમિચદ્રસુરિ

૧ મુનિચદ્રમુગિ

અગ્નિહોત્રસુગિ

નાદી દેવમુગિરે વગેરે

૩ નિજ્યમિત્રમુરિ

૪ સોમપ્રભસુરિ શતાર્થા-મણિરત્નસુરિ

વિક્રમ સ ૧૧-૧૨૮૫-તપાગ-૭-૪૭-અચ્ચદ્રમુગિ

૭ નિજ્યચદ્રમુરિ વિક્રમ સ ૧૧-૧૩૦૨ ૧ દેવમુગિ

૮ વિદ્યાનદમુગિ-૬મ શાપસુગિ

૧૦ સોમપ્રભસુગિ

૧૧ વિમવપ્રભસુરિ-૧૨માનદસુરિ-૧૩વર્ષાતિવક્રમુરિ-સોમતિલકસુગિ

૧૨ ચદ્રગેખરસુરિ-૧૩જ્ઞાનદસુગિ-૧૪૧મુદરસુગિ

૧૫ જ્ઞાનસાગર-૧૬કુલમ-૧૭ગુણુર નમુરિ-૧૮સોમમુદ-૧૯માનુગલન

*જૂઓ કિચારત્નસમુચ્ચયની પ્રશસ્તિ-(પૃ ૩૦૪-૩૦૬, ૫૦ ૩૦)

૧. ‘શ્રીહરિભદ્રજી’ વિષે લખતાં ટિપ્પણમાં વારંવાર જે ‘મુનિચંદ્રસૂરિ’ નો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે તે જ મહાપુરુષ આ છે. એમનો સંક્ષિપ્ત પરિચય આ પ્રમાણે છે: “આ આચાર્ય તીવ્ર તપસ્વી હતા: તેમણે ઘી વગેરે વિવૃતિ કરી રા પદાર્થોનો (વિગ્રહઓનો) ત્યાગ કર્યો હતો, તેઓ જીવ્યા ત્યાં સુધી ખાવામાં માત્ર સૈવીર-કાંજી-ને જ લેતા હતા. એ સમર્થ ગ્રંથકાર પણ હતા: એમણે શ્રીહરિભદ્રસૂરિ કૃત અનેક તર્ક ગ્રંથો ઉપર ટિપ્પણો અને પંજિકા વગેરે રચ્યાં છે. એમણે પોતાના અનેક ભાષ્યોને દીક્ષિત કરીને આચાર્યપદે સ્થાપ્યા હતા. શ્રીનેમચંદ્રસૂરિના ગુરુભાષ્ય શ્રીવિનયચંદ્રઉપાધ્યાય, એમના ગુરુ હતા અને એમને આચાર્યપદે સ્થાપનારા શ્રીનેમચંદ્રસૂરિ જ હતા. વિક્રમ સં. ૧૧૭૮ માં તેઓ દેવ થયા.” વધુ વીગત માટે જુઓ જૈન મંતાંબર ૦ કાં. ૬૦ (અંક:—૬-૧૦-૧૧-પૃ. ૧૩, ૫૦ ૩૨૪-૩૩૫) નો મારો લેખ.

૨. ઉપર્યુક્ત શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિ જ આ મહાપુરુષના ગુરુ હતા. અણ્ણહિત્રપુર પાટણના જ્યાગિ દેવરાજની રાજસભામાં એમની વિશેષ પ્રતિષ્ઠા હતી. વિક્રમ સં. ૧૨૦૪ માં એમણે ફલોધી (મારવાડ) માં જૈન મંદિરની અને જૈન મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા કરી હતી તથા આરાસણ ગામમાં શ્રીનેમિનાથની પણ પ્રતિષ્ઠા એમણે જ કરી હતી. એમણે ‘આદ્યાદરનાદર’ નામે એક તર્કગ્રંથ (૮૪૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણ) ની રચના કરી છે (આ ગ્રંથ વર્તમાનમાં પૂરો મળતો નથી.)

૩. આ સૂરિવરને લગતો વિક્રમસવત્ ૧૨૦૬ નો એક શિલાલેખ આરાસણના એટલે વર્તમાન કુભારિયાના જૈન મંદિરમાં હયાત છે—(જુઓ પ્રાચીનજૈનલેખસંગ્રહ—(જિન વિ. ૦ લેખ અંક ૨૮૯.)

૪. આ અ.ચ.ય., પરમાર્હત શ્રીકુમારપાલ જૂપાલના સમમમયી હતા. એમણે ‘કુમારપાલ-પ્રતિષ્ઠાધ’ નામનો ગ્રંથ (શ્લો. ૮૮૦૦ પ્રાકૃતપ્રધાન) વિક્રમ સં. ૧૨૪૧માં બનાવ્યો હતો—આ ગ્રંથ બન્યો ત્યારે કુમારપાલ નરેશને દેવ થયાં માત્ર ૧૧ વરસ જ થયાં હતાં. એમના પિતાનું નામ ‘સર્વદેવ’ અને બાપના બાપનું નામ ‘જિનદેવ’ હતું. એ જાતિએ પોરવાડ વાણિયા હતા. એમના પિતામહ ‘જિનદેવ’ ને વખતના કાંઈ ગળના કારભારી હતા. દીક્ષાને તો એમણે કુંવારા જ લીધી હતી—અર્થાત્ તેઓ યાવજીવી જીવ્યા હતા. એમણે કરેલા ગ્રંથોમાં ‘વર્તમાનમ’—મુખતિનાથચરિત્ર (શ્લો. ૯૫૦૦—પ્રાકૃત) ‘સિન્દર-પ્રકર’ અથવા ‘સોમશનક’ અને ‘શનાર્થકાવ્ય’ એ ત્રણ મળે છે. ‘શનાર્થકાવ્ય’ માં એમણે માત્ર એક જ શ્લોકના સાં અર્થો બધાં છે, એથી જ એમનું

‘શતાર્થી’ નામ પ્રખ્યાત થયું છે. ‘ગુર્વાવલી’ માં પણ એમને સંભારવામાં અને પ્રશંસવામાં આવ્યા છે. (વધુ વીગત માટે જૂઓ જૈનસાહિત્ય સંશોધકને એક બીજે—સોમપ્રભસૂરિના નિબંધ.)

૫. આ મહાપુરૂષ મહાતપસ્વી હ’ા, એમના તપના પ્રભાવથી જ ‘તપાગચ્છ’ નામનો આરંભ થયો. ‘ચૈત્રવાલ’ ગચ્છના દેવમદ ઉપાધ્યાયની સહાયથી એમણે પોતાના મમયમાં ક્રિયાદ્વાર કર્યા હતા એટલે શિથિલ થએલા જૈન સમાજને પાછો ધર્મપરાયણ કર્યો હતો આચાર વિચારમાં એ પુરૂષ ‘હીરા’ સમાન દઢ હેવાથી લોકો એને ‘હી’લા જગચંદ્રમૂરિ’ પણ કહે’ા (એમની ‘હીરલા’ તરીકેની ખ્યાતિ થવાનું કારણ ગુર્વાવલીમાં આ બીજાં જણાવ્યું છે: “આધાટપુરની રાજસભામાં એમણે જત્રીશ વાદિઓને જીત્યા હતા, તેથી ત્યાંના રાજાએ એમને ‘હીરલા’ તરીકે જાહેર કર્યા હતા.” —ગુ. શ્લો. ૧૦૫-૧૦૬ પૃ. ૧૧ ચં. ૦)

૬. આ આચાર્યશ્રીનું વ્યાખ્યાન ટૌશત વિશેષ પ્રશસ્ત હતું, એમના વ્યાખ્યાનમાં ખંભાતમાં (કુમારપ્રાસાદમાં) અગ્રસ્સે મનુષ્યો તો સામાયિક કરીને જ બેસતા, શ્રીવસ્તુપાલ મંત્રી પણ એમના ક્રાંતાઓમાંના એક હતા. વર્તમાનમાં પણ આ દેવેન્દ્રસૂરિના ‘કર્મત્રયો’ વિશેષ પ્રસિદ્ધ છે. એમણે અનેક પ્રકરણોને સ્તવોત્તના રૂપમાં રચ્યાં હતાં: ‘ચૈત્રપ્રતિદ્વિસ્તવ’, ‘શાસ્ત્રતપિખ-સંખ્યાસ્તવ’ અને સમ્યક્વસ્તવપસ્તવ વગેરે. એ હિપરાંત એમણે સિદ્ધ-પચાશિકા, ભાખત્રય, ઉપાસકદિનકૃત્યસત્રવનિ—વજ્રમુક્તિ, મર્મરત્નપ્રકરણની ટીકા અને સુદર્શનાચરિત્ર વગેરે અનેક ગ્રંથો રચ્યા છે, એમના ગ્રંથો ‘દેવેન્દ્રાકી’ એટલે ‘દેવેન્દ્ર’ શબ્દના આંક—નિશાન—વાળા છે, એમના દેવ થવાના ખંદને લીધે સંબંધી બીજે બાર વર ન સુધી અનતો ત્યાજ કર્યો હતો એમના સંબંધમાં જૂઓ ગુર્વાવલી—શ્લો. ૧૦૮ થી ૧૨૦—ઈ. ૮ ચં. ૦)

૭. આ પુરૂષના સંબંધમાં શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ પોતાની ક્રિયારત્નસમુચ્ચયની પ્રશસ્તિમાં એમની પ્રશસા ગિવાય વિશેષ કાંઈ લખ્યું જણાતું નથી, પણ તે સંબંધે વિશેષ દહીકત ગુર્વાવલીમાં અને શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પદ્યવર્ણનામાં આ પ્રમાણે જણાવેલી છે:

“સાધુ થયા પહેલાં આ પુરૂષ મંત્રી શ્રીવસ્તુપાલને ત્યાં નાથું લખવાનું કામ કરતા હતા. તેમણે કાંઈ અપરાધ કરેલો હોવાથી વસ્તુપાલે એમને દડિત પણ કર્યા હતા, પણ પાછળથી એમને શ્રદ્ધિવલ્લભગણિએ છોડાવ્યા

હતા. અપરાધ મુક્ત થયા પછી એમણે શ્રીજગન્નંદ્રસૂરિ પાસે દીક્ષા સ્વીકારી હતી અને મંત્ર દેવભદ્ર ગણિના આગ્રહથી જ શ્રીજગન્નંદ્રસૂરિએ એમને દેવેન્દ્રસૂરિને સહાય કરવા માટે આચાર્યપદે પણ સ્થાપ્યા હતા. એમની પ્રવૃત્તિ અભિમાની હતી, એથી જ એમને આચાર્યપદે સ્થાપવાની મંત્રી શીવસ્તુપાલે ના પાડી હતી. જગન્નંદ્રસૂરિની હયાતીમાં અને ત્યાર પછી પણ કેટલાંક સમય તો તેઓ હીક હીક રહ્યા, પણ પાછળથી તેઓ શિથિલ થયા: એઓ એક જ ઠેકાણે અને એક જ ગામમાં (ખંભાતમાં) એક સાથે બાર વરસ રહ્યા, ત્યાં પોતાના આગળના ઝોળખિતાઓમાં તેઓ પૂજના રહ્યા, એમણે ગન્ધર્વી સામાચારીને—જે શ્રીજગન્નંદ્રસૂરિએ સુખદ કરી હતી—દીક્ષી કરી દીધી હતી અને વિશેષ સવડના (શિથિલતા) કરી આપી તેઓ ગન્ધર્વાસિઓની ખુશામન કરતા હતા. હવે તેમનો ગુરૂ તરફનો આદરભાવ ઉડી ગયો હતો, કેટલાંક ખાસ કામો તો તેઓ ગુરૂની અનુમતિ વિના જ કરતા હતા. દેવેન્દ્રસૂરિએ એમને ‘ ભોધાનર્દ ’—એટલે ઉપદેશને અયોગ્ય—સમજી પડતા મેલ્યા હતા. એમના અનુયાયિઓ ‘ જહ્નશાલિકા ’ કહેવાતા હતા.— (ગુ. સ્તો. ૧૨૨-૧૫૧) આ આચાર્યશ્રી વિષેની વધુ વીગત માટે જુઓ શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પદ્યાવલીમાં આવેલું ૪૫ મા શ્રીદેવેન્દ્રસૂરિનું પ્રકરણ. એમણે જે જે શિથિલતાઓ કરી હતી, તેમાંની ઉપર્યુક્ત પદ્યાવલીમાં ખાસ આ જણાવેલી છે:

- ૧ ગીતાર્થો વસ્ત્રની પોટલીઓ રાખી શકે.
- ૨ „ દમ્ભેશાં ઘી, દૂધ વગેરે ખાઇ શકે.
- ૩ „ કપડાં ધોઇ શકે.
- ૪ „ ફળ અને શાક લઇ શકે.
- ૫ „ સાધ્વીઓએ આણેલું ભોજન જમી શકે.
- ૬ „ શ્રાવકોને પ્રસન્ન રાખવા તેઓની સાથે ખેસી પ્રતિ-ક્રમણુ પણ કરી શકે.

૮. આ સૂરશ્રીનો પરિચય આ પ્રમાણે છે: એમનું મળનામ વીરધવળ, એમના પિતાનું નામ ‘ જિનચંદ્ર ’ અને એઓ માળવામાં ઉજ્જયિનીના રહીશ હતા વીરધવળના વિવાહનો પ્રાંગ હતો તેટલ માં એણે ગુરૂશ્રી પાસે ઉપદેશ સાંભળાને વૈરઞ્ય ધારણ કર્યો અને શ્રીજંબૂ યોગિની પેઠે વિવાહાસન રૂપવતી રમણીનો ત્યાગ કરી, પોતાના માતા પિતાને સમજાવી દીક્ષાનો પણ

સ્વીકાર કર્યો—(દીક્ષાકાળ-વિ.૧૩૦૨). એનું આ 'વિદ્યાનંદ' એ દીક્ષિત નામ છે. આ વિદ્યાનંદ મુનિ કાળક્રમે વિદ્યાનંદ ગણી થયા, એમ ૧ ભાષ્ય ભીમશંકરે એણે બેઠા આપી દીક્ષિત કર્યો, એનું નામ 'ધર્મકીર્તિ.' એઓ પાલણ્યપુરમાં આવ્યા ત્યારે તેમના માનમાં ત્યાં ધર્મી ધામધૂમ થઈ હતી, પાલણ્યપુરના મંથના આગ્રહથી ત્યાંના મુખ્ય મંદિરમાં એમને-વિદ્યાનંદને—'વેદસૂરિ'એ પોતાના પદ્મધર 'વિદ્યાનંદસૂરિ' બનાવ્યા હતા. (વિક્રમસં-૧૩૦૦ અથવા ૧૩૦૦) એમણે એક નવું વ્યાકરણ નામે 'વિદ્યાનંદ' રચ્યું છે.-(ગુ. ૧૧૦ ૧૫૨-૧૭૨)

૬. આ આચાર્ય પ્રબળ મંત્રશાસ્ત્રી હતા-એમની મંત્રશક્તિના ચમત્કારો વિશે ગુર્જાવલીમાં સવિસ્તર જણાવેલું છે (જૂઓ ૧૧૦ ૨૧૩-૨૫૬) એમના સમયમાં આવક પૃથ્વીધર શાહ માલવાના રાજાનો મંત્રી હતો, આ પૃથ્વીધરે અનેક ઠેકાણે મોટાં મોટાં જિનમંદિરો બંધાવ્યાં હતાં, માત્ર બત્રીસ વર્ષની વય થતાં જ એણે સ્ત્રીસિદ્ધિ સ્વલ્પચર્ચા ધારણ કર્યું હતું. એની સ્ત્રીનું નામ 'પ્રથમિની.' (પૃથ્વીધરશાહના મંથમાં જૂઓ ગુર્જાવલી ૧૧૦ ૧૭૭-૨૧૧) આ આવક, શ્રીધર્મધોષસૂરિનો અનન્ય ભક્ત હતા. એણે મોટા મોટા સાન જ્ઞાન કાંડારો કરાવ્યા હતા, માંડવગાનો એ રહીશ હતો અને સાધર્મિકોનો તો એ સહોદર હતો. ધર્મધોષસૂરિ વિક્રમસં-૧૩૫૭માં દેવ થયા. [જૈનપ્રવાચના (૫૦૨૬) માં તથા ' શત્રુંજયમહાત્રિયાદિકયાત્રિવિચાર ' (૫૦૬૮-૭૨)-માં ઉપર્યુક્તા 'ધર્મકીર્તિ'નું જ આચાર્ય-અવસ્થાનું નામ 'ધર્મધેષ' છે-એમ જણાવેલું છે.]

૧૦. આ મહાપુરુષનો જન્મ વિક્રમસંવત-૧૩૧૦, ૧૩૨૧માં દીક્ષા, ૧૩-૩૨માં અચાર્યપદ અને ૧૩૭૩માં સ્વર્ગવાસ. એમનું કુલ આયુષ્ય ૬૩ વર્ષનું હતું. ચિત્રકૂટ-ચિત્રોડ-માં એમણે બ્રાહ્મણોની સભામાં જન્મ મેળવ્યો હતો, એ અપૂર્વ સાહિત્યશાસ્ત્રી હતા, જૈન-આગમોના પણુ એ અગ્રાધ અભ્યાસી હતા, ભીમપત્રીનો ચતુરો ભંગ, સૌથી પહેલાં જ્ઞાનાતિશયથી એમણે જ જાણ્યો હતો, એમણે 'યતિજીતકલ્પ' વગેરે ઓક પ્રકરણોની રચના કરી છે.

૧૧. આ સુરિવરનો જન્મ વિક્રમસં-૧૩૫૫ મહામાસ, ૧૩૬૬માં દીક્ષા અને ૧૩૭૩માં આચાર્યપદ આમના ત્રણે ગુરુભાઈઓ અપજ્ઞવી હોવાથી ગણ્યો સધળો ભાર એમને જ માથે આવેલો હતો. આમના સમયમાં 'જંધરાળ' નગરમાં ગળભાઈ મંધરી મોટા પ્રસિદ્ધ વ્યાપારી હતા, એણે જ

આમના આચાર્ય-પદનો ઉત્સવ ૨૫૦૦૦ ટંકા ખર્ચાને વિશેષ ધામધૂમથી ઉજવ્યો હતો, આ આચાર્ય પ્રવરમાત્રિક હતા અને સમર્થ વાદી પણ હતા. એમણે ૧૩૬૪માં 'શીલતરંગિણી'ની અને વૃદ્ધક્ષેત્રસમાસ, સમતિશતસ્થાન વગેરે ગ્રંથોની રચના કરી છે. વિક્રમ-૧૪૨૪માં આ આચાર્યશ્રી દેવ થયા.

૧૨. આમનો જન્મ વિક્રમ સં-૧૩૭૩, ૧૩૮૫ માં દીક્ષા, ૧૩૯૨ માં આચાર્યપદ અને ૧૪૨૩ માં દેવપદ. આ આચાર્ય ચમત્કારી કવિ હતા અને ભણાવવામાં પણ વિશેષ કુસળ હતા.

૧૩. આમનો જન્મ વિક્રમ સં-૧૩૮૦, ૧૩૯૨ માં દીક્ષા, ૧૪૨૦ સૂરપદ અને એ ૧૪૪૧ માં દેવ થયા. સ્યુન્નિભદ્રચરિત્રની કૃતિ એમની જ છે.

૧૪ આ જ આચાર્ય અ.પણી પ્રતાપનાના નાયક શ્રીગુણરત્નસૂરિના ગુરુ થાય. એમનો જન્મ વિં ૦ સં-૧૮૬૬, ૧૮૦૪ માં દીક્ષા અને ૧૪૨૦ માં મહેશ્વરપુરમાં એમનું આચાર્યપદ. એમના અ.ચાર્ય-પદનો ઉત્સવ મિહ સૌવર્ણિકે (સોનીએ) કર્યો હતો. વટપદ (વડોદરા) ના સારંગ મંત્રિને એમણે જૈનધર્મો કર્યો હતો.

૧૫. આમના સમયમાં સાધુ-સંઘ 'દુ.સ્થ' હતો એમ ગુર્વાવલીના ૩૨૭ માં શ્લોકના આ "વીક્ષ્યાન્નચર્યં સુગતવત્ કિલ દુ.સ્થમેવ." ચરણથી જાણી શકાય છે. આમના ઉત્તમોત્તમ સંયમ-ચારિત્ર-વર્ણે ગુર્વાવલીમાં સંવિસ્તર (શ્લે.૦ ૩૨૮ થી ૩૩૩) જણાવેલું છે ખભાતમાં શ્રીચંભજ-પાર્શ્વનાથના ચૈત્યમાં એમને ' આચાર્યપદે ' સ્થાપવામાં આવ્યા હતા. તે પ્રસંગે ધના સંઘવીએ ભારે ધામધૂમ કરી હતી. તેમનો જન્મ વિક્રમ-૧૪૦૫, સંયમ-૧૪૧૭, આચાર્યપદ-૧૪૪૧ અને ૧૪૬૦ માં તેઓ આથા સ્વર્ગે ગયા (?) આ મહાપુરુષ ભારે ચેતી હતા.-એમ ગુર્વાવલીમાં આવેલા તે તે ઉલ્લેખો દ્વારા કળી શકાય છે. આમણે કેટલીક અવચુર્ણિઆ (સુત્રો ઉપરની નાની નાની વ્યાખ્યાઓ) કરેલી છે તથા ભદ્ર્ય અને ધોધા તીર્થનાં સ્તોત્રાં પણ રચેલાં છે.

૧૬. આમનો જન્મ વિં ૦ ૧૪૦૮, દીક્ષા ૧૪૧૭, આચાર્યપદ ૧૪૪૨ અને ૧૪૫૫ ના ચૈત્ર માસમાં તેઓ દેવ થયા. એમણે ' સિદ્ધાંતાલાપકોદ્ધાર તથા ' અષ્ટાદશાર ચક્ર (?) ' વગેરે ગ્રંથો રચેલા છે. ખંભાતમાં આલિંગની

છેવટ શ્રીરત્નશેખરગણિએ, આ ગુણુરત્ન સંપદે કરેલો પ્રશંસાત્મક
લિલેખ આપીએ છીએ:

“ શ્રીગુણરત્નાસ્તુતીયાશ્ચ ॥

વદ્વર્ણનવૃત્તિ—કિયારત્નસમુચ્ચય—વિચારનિચયસૂત્રઃ ।

एषां श्रीगुरुणां प्रसादतोऽन्दे वदुर्विषमिति

श्रीरत्नशेखरगणिवृत्तिमिमामकृत कृतिमुद्ध्यै ॥ ”

અર્થાત્ “ દેવસુંદરમૂરિના ત્રીજા શિષ્ય નામે ગુણુરત્નમૂરિ થયા, એમણે વદ્વર્ણન-
સમુચ્ચયની વૃત્તિ અને કિયારત્નસમુચ્ચય વગેરે અનેક અથો સરળતા ઃ—એ
ગોસુગુરૂની કૃપાથી રત્નશેખરગણિએ ૧૪૬૬ માં આ (આદ્યપ્રતિકમણુસુત્રનાં)
વ્રતને રચેલી છે ”

વસતિમાં એમનું આચાર્યપદ થયું હતું, તે વખતે લખમસિદ્ધ સોનીએ મોટો
હિતસવ કર્યો હતો.

૧૭. આ પ્રસ્તાવનામાં ‘ ગુર્વાવલી ’ નામના અથને વિશેષ સંભારવો
પડ્યો છે—એ અથમાથી જ આવી દુ.ખેલી આ ખવી દુકીકત મળી શકી
છે—એ અથના કર્તા ‘ શ્રીમુનિસુદરસરિ ’ છે. આ સોમસુંદરસરિ તે શ્રીમુનિ-
સુંદરસરિના ગુરૂ થાય, આ ‘ સોમમુદરનરિ ’ ને લગતી વધ દુકીકત માટે
જૂઓ સોમસૌભાગ્યકાવ્ય. ‘ સોમનુદર ’ ના શિષ્ય ‘ શ્રીમુનિસુંદર ’ સમર્થ
અંથકાર હતા અને પ્રખ્યગમાનિક પણ હતા. જૈનસમાજમાં વર્તમાનકાળે
‘ રમરણુ ’ તરિકિ પ્રસિદ્ધ થયેલું ‘ સતિકર ’ સ્તોત્ર આ સોમસુંદરના શિષ્ય
મુનિસુંદરે જ રચેલું છે, એ ઉપગત મુનિમુંદરની દૃતિમાં ‘ અધ્યાત્મકદપદુમ ’
વગેરે અથો આવી જાય છે. ‘ મુનિસુંદર ’ માટે ‘ ગુર્વાવલીની ’ ની પ્રસ્તાવનામાં
સાવિશેષ લખવામાં આવેલું છે.

૧૮. એમને પાટણમાં ૧૪૫૮માં આચાર્ય—પદે સ્થાપવ માં આવ્યા હતા.
આમણે ૧૪૫૬માં ‘ યનિજીતકલ્પ ’ ની વૃત્તિ રચેલી છે તથા ‘ નવતત્ત્વ ’ ની
‘ અવધૂર ’ પણ એમણે જ રચી છે.

૧. જૂઓ કિયારત્નસમુચ્ચયની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના (પૃ. ૧).

અથ પ્રવેશ અને દર્શનોનો પરસ્પર સમન્વય.

દર્શનો:—

આ પુસ્તકમાં આવેલા વિચારો અને તર્કો 'દર્શનો' પરત્વે છે, એને સરળતાપૂર્વક સમજવા માટે અને દર્શનોનો પરસ્પર સમન્વય કરવા માટે અહીં તે તે દર્શનોની મુખ્ય મુખ્ય માન્યતાઓ જણાવવી આવશ્યક છે અને તે બધી શ્રીહરિભદ્રજીના જ શબ્દોમાં 'દુકામાં આ પ્રમાણે છે :

૧. બૌદ્ધદર્શનર:

બૌદ્ધમતમાં મુખ્ય દેવતા સુમત છે, એ સુમતદેવે ચાર આર્ય-સત્યોને જણાવેલાં છે: ૧ દુ.ખ, ૨ સમુદય, ૩ માર્ગ અને ૪ નિરોધ.

૧. દર્શનો સંબંધે આ ઉપર જે લખાણુ લખેલું છે તે શ્રીહરિભદ્રચરિત્ર 'પદ્મદર્શન મુન્યય' ના મુખનું સંક્ષિપ્ત ભાષાંતર મત્ર છે.

૨. વર્તમાનમાં બૌદ્ધદર્શનના મુખ્ય પુરૂષ તરીકે ભગવાન બુદ્ધને ગણવામાં આવે છે. એમનો જન્મ મગધદેશમાં 'ગયા' પાસેના 'કપિલવસ્તુ' ગામમાં થયેલો હતો. એમનું મૂળ નામ 'સિદ્ધાર્થ' છે. એમના પિતાશ્રીનું નામ શુદ્ધોદન અને માતાશ્રીનું નામ માયાદેવી છે. એમનો વંશ શાક્ય છે, જાતિ ક્ષત્રિય છે અને ગોત્ર જૈતમ છે. એમના પિતા શુદ્ધોદન કપિલવસ્તુના રાજેન્દ્ર હતા. આ મહાપુરુષનું ચરિત્ર સંસારપ્રસિદ્ધ હોવાથી અત્રે એ વિષે લખવું પુનરૂક્ત નેનું છે. એમના અનુયાયી માધુષ્ઠાને 'ભિક્ષુ' શબ્દથી અને ગૃહસ્થોને 'ઉપાસક' શબ્દથી એ જાખવ માં આવે છે. ભગવાન બુદ્ધે 'અહિંસા' ને જ પરમધર્મ ગણેલો છે. આ મહાપુરુષ આત્મવાદી છે, તો પણ તેમની પછીના તેમના કેટલાક અનુયાયિઓની તર્કજ્ઞાને લીધે તેમના ઉપર 'અનાત્મવાદી' તરીકેનો જે આરોપ આજ ઘણા વખતથી મુકવામાં આવેલો છે તે અવિવેકથી થયેલો છે અને ખોટો છે. એ માટે એમના પાલીભાષામાં લખાયેલા ગ્રંથોને મનનપૂર્વક વાંચવાની પાડકોને વિનંતિ કરવામાં આવે છે. એમના અનુયાયી ભિક્ષુઓના વેષ અને અચાર સંબંધે શ્રીગુણરત્નમૂરિ જણાવે છે કે, "બૌદ્ધભિક્ષુઓ ચમર રાખે છે, ખેસગાને આમડાનું આસન રાખે છે, હાથમાં કમડલને ધારણ કરે છે, માથે હજમત કરાવે છે, ધુંટી સુધી લાંબો ગેરૂઆ રંગનો કપડો પહેરે છે, સ્નાન વગેરે શૈયવિશેષ કરે છે. એઓ આદારમાં માંસને પણ ખાય છે, માર્ગમાં ચાલતી વખતે જીવ-દયા માટે, જમીનને પ્રમાણે ચાલે છે, ઘસઘસ વગેરે ખેત્રાની ક્રિયામાં એઓ વિશેષ દૃઢ હોય છે. એઓ ત્રણ રત્નોને માને છે:

દુઃખ--સુખનો ભાવ પ્રતીત છે, તેના પાંચ પ્રકાર છે: ૧ વિદ્યાન, ૨ વેદના, ૩ સંગા, ૪ સંસ્કાર અને ૫ રૂપ.

૧. 'વિદ્યાન' એટલે 'આ રૂપ, આ રસ' વગેરે જાતનું જ્ઞાન.
૨. 'વેદના' એટલે શારીરિક કે માનસિક સુખ દુઃખનો અનુભવ.
૩. 'સંગા' એટલે 'આ માણુગ, આ પશુ' વગેરે પ્રકારની જૂદી જૂદી સંગા.
૪. 'સંસ્કાર' એટલે પુણ્ય વા પાપનો સંસ્કાર
૫. 'રૂપ' એટલે પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ વગેરે જૂનો.

ધર્મરત્ન, શુદ્ધરત્ન અને સધરત્ન એમની શાસનદેવી તારાવેલી છે. એમના પ્રાસાદો ગોળાકારે હોય છે--એઓને 'શુદ્ધાંકક' કેટલામાં આવે છે:--પદ્મદર્શનસમુચ્ચયની ટીકા તથા રાજશેખરનો પદ્મશન--સમુચ્ચય.

વર્તમાનમાં આ મતનો પ્રચાર ધણા વધારે છે નિહલદીપ, તિમેટ, આસામ, સિઆમ, બ્રહ્મદેશ, જાપાન અને ચીન તથા યુરોપમાં પણ આ મત ફેલાયેલો છે. અત્યારે બધી પ્રજાઓ કરતા ખાદ્યપ્રજ્ઞ સંખ્યામાં ધણી વધારે છે. આપણા દેશમાં પણ હવે આ દર્શનનો પ્રચાર થવા લાગ્યો છે. વર્તમાનમાં મેં નજરે જોયેલા કેાલઓ (સીંહાન) ના જૈન સાધુઓનો વંધ અને આચાર આ પ્રમાણે છે: તેઓ દાઢમાં પંખા રાખે છે, બેલગાડી વગેરે વાદનામાં બેસે છે, માથે અને ભર ઉપર સુકાં હળમત કરાવે છે, ખાવામાં માંસ લે છે, જમીનને પ્રમાણવા મટે તેઓ દાઢમાં ચમર કે બીજું કશું રાખતા નથી, ધ્યનચ પાળે છે, પોતાને ઘેર જીવ શકે છે, દસ દસ વરસની ઉંમરના પુત્ર કેટલાક જૈન સાધુઓને મેં ત્યાં જોયેલા છે. કેટલાક શિક્ષા કરીને ખાય છે અને કેટલાક મઠોમાં ભોજન કરે છે. કાલબેમા બોલોના મોટા મોટા ધણા 'વિદ્યારો' છે, એ સાધુઓ વિશેષે કરીને અધ્યાપનનું અને ઉપદેશનું કામ કરે છે. ત્યાંના કેટલાક મુખ્ય મુખ્ય સાધુઓ મોટાં મોટાં વિદ્યાપીઠો સ્થાપી પાલી ભ.પા અને ત્રિપિટક ઉપરાંત સંસ્કૃત ભાષાને પણ શીખવવાનો પ્રયાસ કરે છે. ત્યાં ચાલતાં જૈન પુસ્તકો વિશેષે ઠરીને પાલીભાષામાં અને નિહલી લિપિમ લખાયેલાં છે. સમસ્ત જૈન પુસ્તકો ત્રણ વિભાગમાં વહેંચાયેલાં છે: સુતપિટક (જેમાં શીશુકના વિદ્યારો--પ્રવાસો--અને ઉપદેશોનું વર્ણન છે), વિનયપિટક (જેમાં શીશુકના અનુયાયિઓએ પાળવાના આચારો તથા પ્રાયશ્ચિત વગેરેનાં વિધાનો છે) અને અભિધમ્મપિટક (જેમાં શીશુક--ધમને લગતું તત્ત્વજ્ઞાન નોંધાયેલું છે) જ્ઞાના જૈન શિક્ષુઓ બે પ્રકારે વહેંચાયેલા છે: હીનયાન અને મહાયાન.

સમુદય—એટલે રાગ અને દેવ વગેરે કષાયોનું કારણ અથવા મથતા -‘કુ’ અને ‘મારું’ એવો ભાવ.

માર્ગ—એટલે ‘સંસ્કાર’ માત્ર ક્ષણિક છે—એવી વાસના.

નિરોધ—એટલે સર્વ પ્રકારનો નિરોધ અર્થાત ‘નિરોધ’ નું ખીણું નામ નિર્વાણ—મુક્તિ.

આચતન—આર છે: પાંચ ઈન્દ્રિયો, શબ્દ, રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ—એ પાંચ વિષયો, મન અને ધારમું ધર્માચતન^૪ એટલે શરીર.

પ્રમાણ—એ છે: પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન.

પ્રત્યક્ષ એટલે કદપનારહિત અને બ્રાતિ વિનાનું જ્ઞાન.

કોલખો તરફના બૌદ્ધો પ્રાયઃ કીનયાની ગણાય છે. કોલખોમાં પ્રસિદ્ધ વિદ્યાપીઠ ‘વિદ્યોદય-પરિવેણ’ નામે છે અને પ્રસિદ્ધ સાધુ નરીકે એ વિદ્યાપીઠના અધ્યક્ષ સ્થવિર સુમગલના શિષ્ય સ્થવિર જ્ઞાનેશ્વર છે. એએ નું પૂજ્ય વૃક્ષ ‘પીપળો’ છે. અનુરાધાપુરના મહિરમાં અત્યારે પણ બુદ્ધ ગયાથી આણેલી શાખામાંથી ઉગેલા . ૫-૫૦ પીપળા ઉગેલા છે. ભારતવર્ષમાં કાશી, રાજગૃહી, પવાપુરી, ચંપાપુરી, કૌશાંબી વગેરે અનેક સ્થળે ભગવાન બુદ્ધ વિહરેલા હોવાથી ત્યાં ત્યાં ખોદ કામ કરતાં અનેક બુદ્ધની મૂર્તિઓ—(ઉભેલી વા બેઠેલી), સ્તૂપો, ધર્મચક્રો અને ખીળાં પણ નિશાનો મળેલાં છે. મીઝુણરત્નસરિજીએ જે ‘બુદ્ધમંદિરો’ને ‘બુદ્ધાંક’ શબ્દથી કહ્યેલાં છે તેવા પણ અનેક સ્તૂપો મગધ દેશમાં સારનપ્પ વગેરે અનેક સ્થળે તથા પૂના પાસે કાર્યા વગેરે અનેક ઠેકાણે આજે પણ હવાત છે. કોલખોના પણ શ્રીબુદ્ધનાં ત્યાં મંદિરો બહુ સુશોભિત, સ્વચ્છ અને સુગંધવાસિત રહે છે, ત્યાં દરેક પૂર્ણિમાએ લોકોનો મોટો સમૂહ દર્શને આવે છે. બૌદ્ધ પુસ્તકો વિશેષે કરીને પાલીભાષામાં છે, તે પણ ‘લંકાવતારસૂત્ર’ અને ‘લલિતવિસ્તર’ જેવાં અનેક પુસ્તકો સંસ્કૃતમિત્ર પાલીમાં તથા કેટલાક (માખમિકાગ્રંથિ વગેરે) ગ્રંથો તદન સંસ્કૃતમાં પણ વિદ્યમાન છે. ‘મળિગ્રમ-નિકાય’ નામના ગ્રંથમાં ભગવાન બુદ્ધ અને ભગવાન જ્ઞાતપુત્ર (મહાવીર) નો પરસ્પર થએલો વાર્તાલાપ જણાવેલો છે—એ બંને મહાપુરૂષો સમસમયી તે હતા જ.

૩. ‘આચતન’ નામ ‘સ્થાન’નું છે. ઇન્દ્રિયો વગેરે વિષયોનાં સ્થાનરૂપ હોવાથી તેને અહીં ‘આચતન’માં ગણવામાં આવી છે.

૪. ‘શરીર’નો જે સદુપયોગ કરવામાં આવે તે તે ‘ધર્મ-સ્થાન’ થઈ જાય છે—અને જેને અહીં ‘ધર્માચતન’ કહેણું છે.

અનુમાન એટલે કોઈ પ્રકારના નિશાનથી ચનાઈ જાન.

૨ નૈયાયિક દર્શન:૫

નૈયાયિક દર્શનમાં મુખ્ય દેવતા 'શિવ' છે-એ સંસારનો સરજનહાર છે, નાશ કરનાર છે અને પાલનહાર પણ છે-આપક છે, નિત્ય છે, એક છે, સર્વજ્ઞ છે અને એની બુદ્ધિ શાશ્વતી છે.

૫. નૈયાયિક દર્શનના અનુયાયી મંન્યાસિઓનો વેપ અને આવ્યાર આ પ્રમાણે છે: "એઓ નિરતર દંડુ ધારણ કરે છે, મોટી લગોટી પહેરે છે, શરીરે કમળાં ઓઢે છે, જટા વધારે છે, શરીરે રાખ ચોળે છે, જનોઈ પહેરે છે, હાથમાં જલપાત્ર-કમંડલુ-રાખે છે, રસકસ વિનાનું ભોજન લે છે, ધણુ કરીને વનમાં જ રહે છે, હાથમાં તુંબકુ રાખે છે, કંદમૂળ અને ફળ ઉપર રહે છે અને પરેણાગત કરવામાં ઉદ્બુદ્ધ હોય છે. એઓ બે જાતનાં હોય છે: સ્ત્રી વિનાના અને સ્ત્રીવાળા. તે બંનેમાં સ્ત્રી વિનાનાને ઉત્તમ ગણવામાં આવે છે, એ જ પ્લહચારી મંન્યાસિઓ પચાન્નિતપ તપે છે અને હાથમાં તથા જટામાં પ્રાણ્લિગધર (!) હોય છે. જ્યારે તેઓ સયમની પરાકાષ્ટાએ પહોંચે છે ત્યારે તો નાગા જ રહે છે અને દાતણ કરીને, હાથ મોં ધોઈને, શરીરે જરમ લગાડીને શિવનું ધ્યાન કરે છે તેઓનો યજમાન જ્યારે નમઃ સ્કાર કરે ત્યારે તે 'ઠૈં નમઃ શિવાય' એમ બોલે છે અને એ સંન્યાસી તો માત્ર 'નમઃ શિવાય' એમ બોલે છે. એઓ 'ધશ્વર'ના અદાર અવતારો-ને આ પ્રમણે ગણાવે છે: નકુલી, શૈલિક, ગાઃર્ય, મૈત્ર્ય, (અ) કૌર્ય, ઇશાન, પારગાઝ્ય, કપિલાંડ, મનુષ્યક, અપરકુશિક અગ્નિ, પિંગલાક્ષ, પુષ્પક, બૃહદા(વ્યા)ર્ય, અગસ્તિ, સતાન, રશીકર અને વિદ્યાગુરુ. એ સાધુઓ 'તપસ્વિઓ' પણ કહેવાય છે. તેઓના સવ તીર્થોમાં પૂજા કરનારા (પૂજકારી-પૂજની) ભરડાઓ હોય છે. એઓ સમુખ રહીને દેવને નમતા નથી (પણ આડો ઢવલત કરે છે) તેમાંના કેટલાક વિકાર વિનાના તપસ્વિઓ કહે છે કે, "ત્યાં ગંગા નથી, ફણી નથી, કપાલમાં માળા અને ચંદ્રની કળા નથી, (ખાળામાં) પાર્વતી નથી, (માથે) જટા નથી, (શરીરે) વિભૂતિ-જરમ-નથી અને બીજું પણ કાંઈ નથી તે રૂપ ધશ્વરનું પુરાણું છે અને મુનિઓ પણ એ જ રૂપનું ધ્યાન કરે છે. જે આ રૂપ ગંગાવાળું, ફણીવાળું, વા પાર્વતી-વાળું છે તે તો ધશ્વરનું અર્વાચીન રૂપ છે અને એ રૂપને તો ભોગલુખ્ધ પુરુષો પૂજે છે. એ તપસ્વિઓના પ્રકાર ચાર છે: શૈવ, પાશુપત, મહાવ્રતધર અને

તત્ત્વો સોળ છે: પ્રમાણ, પ્રમેય, સંશય, પ્રયોજન, દર્શાત, સિદ્ધાંત, અવયવ, તર્ક, નિર્ણય, વાદ, જલ્પ, વિતંડા, હેવાભાસ, છલ, જાતિ અને સોળથું નિગ્રહસ્થાન.

પ્રમાણ—વડે જ પદાર્થમાત્રની ઝોળખાણ થાય છે. એના ચાર પ્રકાર છે: પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને યોધુ સાબિતક.

કાલ્પમુખ. શૈવો તો આ નૈયાયિક દર્શનને અનુસરનારા હોય છે. શિવજી તરફ ભક્તિને શખનો મતી 'ભરટ' કહેવાય છે, ભરટ થવામા કાંઈ જાનને 'વર્ણુ' વગેરેનો નિયમ નથી—એ તે જાનનો માણુમ શિવભક્ત હોય તો ભરટ થઈ શકે છે શૈવોનો યજ્ઞમાન સત્ત્વવાદી હરિચન્દ્ર છે. 'નૈયાયિક દર્શન' નું બીજું નામ 'શૈવદર્શન' પણ છે"—(પર્શન સમુચ્ચયની ટીકા અને રાજનો પર્શન સમુ.)

૬. 'પ્રમાણ અને પ્રમેય' એ બેમાં જ તત્ત્વ માત્રનો સમાવેશ થઈ શકે છે, પણ વિતંડારાશી જિજ્ઞાસુઓને વિશેષ સમજાવવાની ખાતર જ મહર્ષિ અક્ષપાદ ગૌતમે સોળ તત્ત્વોનો ઉલ્લેખ કરેલો છે, જેમ 'જ્વ અને અજ્વ' એ બેમા જ સર્વ તત્ત્વો સમાઈ જાય છે તો પણ વિશેષ જાણુવાની ખાતર જૈનમુનિઓએ નવ તત્ત્વોને, આઠ કર્મેને અને એની અનેકાનેક પ્રકૃતિઓને જણાવી છે તેમ.

૭. જૈન સૂત્રામાં પણ પ્રમાણના ચાર પ્રકાર જણાવેલા છે. ભગવતીસૂત્ર—

“પમાણે ચરચિદ્દે પ૦ ત્તે, તં જહાઃ પચ્ચક્કલે, અણુમાણે, ઓવમ્મે, આગમે” અર્થાત્ “પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને આગમ (શબ્દ) એ ચાર પ્રમાણ છે”—શતક ૫, ઉદેશક ૪, સૂત્ર ૧૬૩ (સમિતિ.)

સ્થાનાગમુત્ર—

“હેલુ ચરચિદ્દે પમતે, તં જહાઃ—પચ્ચક્કલે, અણુમાણે, ઓવમ્મે, આગમે” આ પાઠનો અર્થ આગલા પાઠની જેવો જ છે. “હેતુ એટલે પ્રમાણ” એમ આ સ્થળે ટીકાકારશ્રીએ જણાવેલું છે. ચતુર્થસ્થાન,—ઉદેશક ૧, (સૂ. ૧૨૮ પૃ. ૨૫૪ સમિતિ.)

અનુયોગદારસૂત્ર—

“જાણુજીવ્વપમાણે ચરચિદ્દે પમતે, તં જહાઃ—પચ્ચક્કલે, અણુમાણે, ઓવમ્મે, આગમે” અર્થાત્ “જાણુજીવ્વપમાણના પ્રકાર ચાર છે: પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને આગમ”—(પૃ. ૨૧૧-૨૧૬ કા.)

પ્રત્યક્ષ:

ઉદ્વિગ્ન અને પદાર્થના સંબંધથી થનારું, દોષ વિનાનું, નિશ્ચયરૂપ અને દૃશ્યસ્પર્શરહિત જે જ્ઞાન થાય તે ‘પ્રત્યક્ષ’ કહેવાય.

અનુમાન:

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની સહાયથી જે જ્ઞાન થાય તે ‘અનુમાન’ કહેવ.મ. અનુમાનના ત્રણ પ્રકાર છે: પૂર્વવત્, ^{૧૦} શેષવત્ અને સામાન્યતોદૃષ્ટ કારણને જોયા પછી થનારા કાર્યના જ્ઞાનનું નામ પૂર્વવત્-અનુમાન ^{૧૧}. કાર્યને જોયા પછી થનારા કારણના જ્ઞાનનું નામ શેષવત્ ^{૧૨}-અનુમાન. સામાન્યણીથી એટલે

૮. સશય, બ્રમ વગેરે દોષ વિનાનું. ૯. ‘બીજા પાસેથી સાંભળીને આપણે જે જાણીએ અથવા આપણું બોલેલું સાંભળીને બીજા જે જાણે’ તે જ્ઞાન પ્રત્યક્ષકારિમાં ન આવે માટે આ ‘શબ્દરહિત’ વિશેષણ ચોજેલું છે.

૧૦. અનુમાનના આ જ ત્રણ પ્રકારોને જૈનસૂત્રમાં પણ જણાવેલા છે: અનુયોગદ્વારસૂત્ર:—

અનુમાણે વિવિદ્ધે વળગતે, તં જહા:—પુઞ્ચં, સેસં, વિદ્વસાહમ્ચં ચ” અર્થાત્ “અનુમાનના ત્રણ પ્રકાર છે.—પૂર્વવત્, શેષવત્, અને દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્.”—(૫૦ ૨૧૧-૨૧૬-સં)

અગવતીસૂત્ર:

“ત્રિવિધમ્ અનુમાનમ્: પૂર્વવત્: શેષવત્, દૃષ્ટસાધર્મ્યવચ્ચ” અર્થાત્ “અનુમાનના ત્રણ ભેદ છે: પૂર્વવત્ શેષવત્ અને દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્”—ટીકા, (૫૦ ૨૨૨-સંમિતિ૦)

૧૧. ‘પૂર્વવત્’ વગેરે અનુમાનના ભેદોનું સ્વરૂપ નૈયાયિક દર્શનમાં અને જૈનસૂત્રોમાં એક સરખું જ જણાવેલું છે અને કેટલાંક ઉદાહરણો પણ તદ્દન મળતાં મળતાં મોકેલાં છે. ‘પૂર્વવત્’નો અર્થ આ છે: ‘કારણ’ લગભગ ‘કાર્ય’ ની પહેલાં જ-પૂર્વમાં જ-રહેનારું હોય છે, માટે જ કારણથી થનારા ‘અનુમાન’ ને ‘પૂર્વવત્’ એ નામ આપેલું છે: જગનમાં ચડેલાં કાળાં વાદળાંઓને જોઇને જે વરસાદ આવવાનું અનુમાન કરવામાં આવે છે તે ‘પૂર્વવત્’ અનુમાન.

૧૨ ‘કાર્ય’ મત્ર લગભગ ‘કારણ’ની પછી જ એટલે કારણની હયાતિના સમય પછીના શેષ-ગાડીના-સમયમાં હયાત હોય છે માટે જ ‘કાર્ય’થી થનારા અનુમાનને ‘શેષવત્’ નામ આપેલું છે: નદીને બે કાંઠામાં આવેલી જોઇને ઉપરવાસ વરસાદ થવાનું અનુમાન કરવામાં આવે છે તે ‘શેષવત્’ અનુમાન.

સમાનપણું જોઇને થનારા જ્ઞાનનું નામ સામાન્યતોદૃષ્ટિ—અનુમાન.

ઉપમાન:

પ્રસિદ્ધ પદાર્થની ઉપમા દ્વારા થનારું—અપ્રસિદ્ધ પદાર્થનું જ્ઞાન તે ઉપમાન પ્રમાણ.

સાબિત:

આમ પુરૂષનો ઉપદેશ અર્થાત્ શાસ્ત્રો કે વાણી વગેરે—તે સાબિતક પ્રમાણ.

પ્રમેય—આર છે: . આત્મા, ૧૪ શરીર, દૈવ, પદ્મર્થો, જુદી, મન, પ્રવૃત્તિ, દોષ, પ્રેમભાવ, ફલ, દુઃખ અને બારમું મોક્ષ.

સંશય—એટલે ‘અ’ શું ?’ એ પ્રકારનું ત્રેલોક્યાણું જ્ઞાન^{૧૫}.

૧૩ જેમકે, અહીં એક ઠોકાણેથી બીજે ઠોકાણે જનારો માણસ, ગતિ કરતો (ચાલતો) જોવામાં આવે છે તેમ સૂર્ય પણ એક ઠોકાણેથી બીજે ઠોકાણે જાય છે માટે તે પણ જરૂર ગતિ કરતો હોવો જોઇએ—એ અનુમાનનું નામ ‘સામાન્યતોદૃષ્ટિ’ અથવા ‘દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્.’

૧૪. ‘આત્મા અને શરીર’ એ બે જ પ્રમેયોને ગણાવનામાં આવે તો પણ તદ્દાશ્રિત બીજાં દશે આવી જાય તેમ છે, તો પણ વિસ્તરણિ મુમુક્ષુને માટે અને તે તે પ્રમેયની રુદ્ધ સમજણ આપવા માટે કાર્ણિક બીજા પાદ્યએ આ જાતનો વિસ્તાર કરેલો છે. આ બારે પ્રમેયોનો અર્થ તો ઉપર્યુક્ત તે તે શબ્દો જ જણાવી દે છે, તો પણ અહીં તે વિષેની અરપણતાને રપણ કરીએ છીએ:

“જુદી એટલે જાણવું અર્થાત્ બોગનિમિત્તક જ્ઞાન, આ જ્ઞાન સંસારનું કારણ હોવાથી હેય છે એટલે ત્યાજ્ય છે”

“પ્રગતિ એટલે સારાં નરસાં ફળવાળી મન, વચન અને શરીરની પ્રવૃત્તિ.”

“દોષ એટલે રાગ, દોષ અને મોહ—આમાં છળ્યાં વગેરે દોષો પણ સમાધાન થાય છે.”

“પ્રેમભાવ એટલે જન્માંતર.”

“ફળ એટલે પૂર્વોક્ત પ્રવૃત્તિ અને દોષદ્વારા થએલું બાહ્ય સુખદુઃખરૂપ મુખ્ય ફળ.”

“દુઃખ એટલે પીડા અને સંતાપના સ્વભાવથી થએલું વેદન—અનુભવન.”

મોક્ષ એટલે અહીં જણાવેલા દુઃખનો સર્વથા વિયોગ.

૧૫. જેમકે, ‘આ’ ઝાકનું કુંકું છે કે કાંઈ માણસ છે’ એ જાણવું જ્ઞાન.

પ્રયોજન—એટલે જે માટે પ્રવૃત્તિ કરાય તે.

દૃષ્ટાંત—એટલે વિવાહ વિનાનો દાખલો—ઉદાહરણ.

સિદ્ધાંત—એટલે છેવટનો નિર્ણય. એના ચાર પ્રકાર છે: સર્વતંત્રસિદ્ધાંત, પ્રતિતંત્રસિદ્ધાંત, અધિકૃત્વસિદ્ધાંત અને ચોથો અમ્યુપગમસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણય સર્વમાન્ય હોય તે સર્વતંત્રસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણય પ્રતિવાદિને અમાન્ય હોય તે પ્રતિતંત્રસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણયની સિદ્ધિ બીજાના પેટ માં થઈ જતી હોય તે અધિકૃત્વસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણય અસંમત છતાં ધડીભરને માટે માનવામાં આવે તે અમ્યુપગમસિદ્ધાંત.

અવયવ—પાંચ છે: પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, દૃષ્ટાંત, ઉપનય અને નિગમ.

‘પ્રતિજ્ઞા’ એટલે ‘અહીં આમ છે’ એવું કથન.

‘હેતુ’ એટલે કાંઈ પ્રકારની કરેલી પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનું કારણ.

‘દૃષ્ટાંત’ એટલે એ પ્રતિજ્ઞાને વિશેષના પૂર્વક સાબીત કરનારો

વિવાહ વિનાનો દાખલો.

‘ઉપનય’ એટલે એ દાખલા ઉપરથી નિકળતો સાર.

‘નિગમ’ એટલે ઉપસહાર અર્થાત્ એ દાખલા દ્વારા છેવટ થતો નિર્ણય.

તકરાર—એટલે ‘અહીં આમ છે માટે અ.મ. હોતું જોઈએ’ એવી

૧૬. કાંઈ બાબતનો નિર્ણય કરવા માટે જે દાખલો અપાય તે—જેમ: ‘જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં બધે દેવતા હોય જ’ એ બાબતની સાબીતી માટે ‘રસોડા’નો દાખલો આપવામાં આવે તે ઉદાહરણ.

૧૭. પ્રમાણ, ઇન્દ્રિયો, આત્મા, મોક્ષ, અને જૂનો-વગેરે પદાર્થો સર્વ આસ્તિકાને સમ્મત છે, માટે તે, આસ્તિકાને આશ્રી ‘સર્વતંત્રસિદ્ધાંત’ કહેવાય.

૧૮. જેમકે, ‘આ બોંયરામાં દેવતા હોવો જોઈએ’

૧૯. જેમકે, ‘એ બોંયરામાંથી ધૂમાડો નીકળે છે માટે.’

૨૦. જૂઓ આગળનું ટિપ્પણ ૧૬.

૨૧. ‘જેનું એ રસોડું છે તેનું આ બોંયરું છે’ એની વાક્યરચના—જે ઉપનય.

૨૨. ‘એ બોંયરું રસોડા જેનું હોવાથી જ રસોડાની પેઠે એમાં પણ દેવતા છે’ એવી વાક્યની ગોઠવણ—જે નિગમ.

૨૩. ૧૫ માં ટિપ્પણમાં જણાવ્યા પ્રમાણે સશય થયા પછી એવો જે વિચાર કરવામાં આવે કે, ‘ત્યાં તો પશ્ચિમોનાં ટોળાં ઉડે છે, જંગલ જેનું

કદપના.

આ કદપના સંશય મટયા પછી થાય છે.

નિર્ણય—ઢેવટનો નિર્ણય તે નિર્ણય. સંશય અને તર્ક થઈ રજા પછી જ આ નિર્ણય થાય છે.

વાદ—યુર શિષ્ય એક બીજા સામસામા વાદી પ્રતિવાદી બનીને માત્ર શીખવાને અર્થે જે વાતચીત કરે તે વાદ.

જદપ—એટલે માત્ર વિગત મેળવવાને જ કરવામાં આતો છત્રાશિષુખ શાસ્ત્રાર્થ:

વિતંડા^{૨૪}—એટલે બકવાદ અર્થાત્ સામા પ્રતિવાદિના મંતવ્ય વિષે કાંઈ ન કહેતાં જેમ હાવે તેમ મત પોતાનો જ કહી ખરો કરવો.

હેત્વાભાસ^{૨૫}—જે વાસ્તવિક રીતે ‘હેતુ’ ન હોય પણ ફક્ત હેતુ જેવો લાગતો—દેખાતો—હોય અર્થાત્ પોતાની વાતને ખરી કરવા માટે જે સાચા જેવા પણ વસ્તુતઃ ખોટા હેતુઓ આપવા તે હેત્વાભાસ.

ઉત્તર દેખાય છે અને સખ્યા વખત પણ થઈ ગયો છે. માટે માણસ ન હોયો નોંધએ—ઝાડનું કુંકું હોયું નોંધએ એનું નામ તર્ક.

૨૪. ‘વિતંડા’ શબ્દનો ભાવ તો પ્રસિદ્ધ છે. કોઈને શંકા થાય કે, મહર્ષિ જોતમે ‘વિતંડા’ને પણ પ્રમેયમાં ગણાવી છે તેનું શું કારણ? તેના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે, ‘વિતંડા’ કાંઈ મોક્ષાંગ નથી—એ તો વાદાંગ એટલે શાસ્ત્રાર્થનું અંગ છે. ફક્ત સંપ્રદાયની માન્યતાને મુગ્ધિન રાખવા અને સંભવ આવે સંપ્રદાયના વાદિની આખરે જાળવવા ‘વિતંડા’ નો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે. ‘વિતંડા’ને કાંટાની વાડ જેવી ગણવામાં આવેલી છે. કહ્યું છે કે, “તત્ત્વાધ્યવસાયસંરક્ષણાર્થ જલ્પ-વિતંડે સીતપ્રરોહસંરક્ષણાર્થ કષ્ટકલાલાકારણ-વત” અર્થાત્ “જેમ બીજાનું રૂને સાચવવા માટે તેની ફરતી કાંટાની વાડ કરવી પડે છે તેમ તત્ત્વના અધ્યવસાયને સુરક્ષિત રાખવા માટે જદપ અને વિતંડાનો ઉપયોગ કરવાનો છે.” કોન વૈ કિ પ્રખર તાર્કિક વાદિની સામે ભારે કોઈ જૈનવદી ઉભો થાય ત્યારે તે પોતાના સંપ્રદાયની અને પોતાની આખરે જાળવવા માટે આ ‘વિતંડા’ નો ઉપયોગ કરે તો તેમાં કાંઈ નવાઈ નથી. ‘વિતંડા’ વાદશક્તિને ખીલવવામાં નિમિત્ત હોઈને પણ સ્વઃઅર્થરસિકાને માટે ઉપયોગી ગણાય અને એ માટે જ તે વાદનું અંગ પણ લેખાય.

૨૫. જેમકે, આઠાણુ પ્રવાહી પીણું પિયે છે તો દારૂ પણ જમી પેકે

૭૯૨૧—સાંભળનાર વાદી સાંભળતાં જ મુંઝવણમાં પડે એનું અનેકાર્થો બાપણુ—વાક્યજ્ઞ.

જ્ઞાતિ:—એટલે બીજાની વાતને જોડી પાડવા માટે જે સ્થાનો જેમાં પશુ વસ્તુનઃ જોડાં દુપણી લગાડવાં તે જાતિ—એનું ગ્રીક્ષુ નામ દુપણીભાસ^{૧૭}.

નિમ્મલ્લસ્થાન:—પ્રતિવાદિને નિમ્મલ્લીન કય્યા માટે એટલે બોલતો અટકાવવા માટે વા કસાવવા માટે જે ભાષા—પ્રયોગ કરવામાં આવે તે નિમ્મલ્લસ્થાન^{૨૮}—એ નિમ્મલ્લસ્થાનના ધણા બેદ છે.

પ્રવાહી છે, માટે ખાલણે પશુ દાર પીવો જોઇએ. અહીં ‘દાર પીવામાં જે ‘પ્રવાહિપણુ’ હેતુ તરીકે જગાવ્યું છે તે’ હેતુભાસ છે.

૨. જેમકે, ‘આ કૂવો નવોદક છે’ આ વાક્યમાં ‘નવોદક’ શબ્દ દ્વિઅર્થો છે એટલે ‘નવ પ્રકારના પાણીવાળો’ અથવા ‘નવી જાતના પાણીવાળો’ બીજું; ‘દીવા—નથી દરઆગમાં છે અંધારૂં ઘોર’ આ વાક્યમાં પશુ ‘દીવા—નથી’ શબ્દના બે અર્થ છે: એટલે એક તો ‘દીવા નથી’ અને બીજો ‘દીવાનથી’—દીવાનને લીધે. ત્રીજું; ‘જૂતલે પકારી’ એટલે જૂતલ—ઉપકારી—જૂતલમાં ઉપકાર કરનાર અથવા જૂત—લોપકારી એટલે જૂતોનો—જીવોનો, લોપ એટલે નાશ અને કારી એટલે કરનાર અર્થાત્ લિપ્તક. એ એ પ્રકારની બોલવાની રીત તે ‘છળ’ કહેવાય.

૨૭ જેમકે, કોઇ એમ કહે કે, ‘ધડાની પેડે શબ્દને કરવામાં—રચવામાં—આવે છે, માટે તે (શબ્દ) અનિત્ય છે’ તો બીજો એમાં દુપણુ ભાસ (જાતિ) ને લગાડે છે કે, જો ધડો અને શબ્દ બન્ને સરખા હોય તો શબ્દ ધડાની પેડે આપિ દેખાવો જોઇએ અથવા ધડો કાનેથી સંભળાતો નથી તેમ શબ્દ પશુ કાને ન સંભળાવો જોઇએ. આ જાતના દુપણુભાસો તે ‘જાતિ’ કહેવાય. એ ‘જાતિ’ના ચોવીસ પ્રકાર છે, એ તે તે તર્કશાસ્ત્રી ગણી લેવા.

૨૮. જેમકે, કોઇ એમ કહે કે, ‘ધડાની પેડે શબ્દ, ઇદ્રિયદ્વારા જાણી શકાય છે માટે તે (શબ્દ) અનિત્ય છે’ તો એમ બોલનાર વાદિનો નિમ્મલ્લ કરવાને સામે મ.ણુસ એમ કહે કે, ‘ઇદ્રિયદ્વારા તો સામાન્ય પશુ જાણી શકાય છે અને તે તો અનિત્ય નથી—નિત્ય છે તેમ જ ઇદ્રિયદ્વારા જગત્તે ધડો પણ નિત્ય હોવો જોઇએ’ આ સાંભળીને કમય વાદી ઉતાવળો થાને એમ કહી દે કે, ‘બલે ધડો પશુ નિત્ય હોય—અમા શુ’ તો એ ઉતાવળો થએલા વાદિનો જ અહીં નિમ્મલ્લ થયો. ગણુય, કારણ કે, એણે (વાદિએ) ધડાનું

૩ સાંખ્યદર્શન, ૨૯

ઉદાહરણ હોને શબ્દની અનિત્યતાને સાબીત કરવા માટે જે પ્રતિજ્ઞા કરી હતી-તે (ધણ નિત્ય થવાથી) તદ્દન ખોટી પડી જાય છે. આ જાતની આંદોલુદીપાળી વાક્ય રચનાને જ ‘નિગ્રહસ્થાન’ કહેવામાં આવે છે.

૨૬. સાંખ્યદર્શનને અનુસરનારા સંન્યાસિઓનો લેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે: “એઓ ત્રિદંડી કે એકદંડી હોય છે, અધોવસ્ત્રમાં માત્ર કૌપીનને પહેરે છે, પહેરવાનું વસ્ત્ર ગેરઆરગનું રાખે છે, કેટલાક ચોટલીવાળા હોય છે, કેટલાક જટાધારી હોય છે અને કેટલાક ક્ષુરમુંડ હોય છે. અસનમાં યુગચર્મને ઉપયોગ કરે છે, બ્રાહ્મણને ઘરે બોજન લે છે, કેટલાક માત્ર પાંચ કાળીયા ઉપર રહે છે અને એ પરિત્રાજકો ખાર અક્ષરનો જાપ કરે છે. તેઓને નમસ્કાર કરનારા ભક્તો ‘ૐ નમો નારાયણાય’ એમ બોલે છે અને તેઓ (પરિત્રાજકો) સામુ દ્રકન ‘નારાયણાય નમઃ’ એમ કહે છે. જૈન સાધુઓની પેઠે તેઓ પણ બોક્ષની વખતે મુખવસ્ત્રિકા રાખે છે. એઓની એ મુખવસ્ત્રિકા કપડાની નથી હોતી પણ લાકડાની હોય છે—મદાભારતમાં એ મુખવસ્ત્રિકાને ‘બીટા’ કહેવામાં આવી છે.

“ ‘બીટા’ इति भारते ख्याता दारवी मुखवस्त्रिका ।

दयानिमित्तं भूतानां मुखनिःश्वासरोधिका ” ॥ ૧૫

એઓ પોતે જીવદયા નિમિત્તે પાણી ગળવાનું ગણણું રાખે છે અને પોતાના અનુયાયિઓને પણ સમજાવે છે કે,

“ बह्विशदङ्गलायामं विशलङ्गुलविस्वतम् ।

दढं गलनकं कुर्याद् भूयो जीवान् विशोभयेत् ॥ ૧૮

त्रियन्ते मिष्टतोयेन पूतराः क्षारसंमवाः ।

क्षारतोयेन तु परे न कुर्यात् संकरं ततः ॥ ૧૯

लूतास्यतन्तुगलितैकविन्दौ सन्ति जन्तवः ।

सूक्ष्मा भ्रમरमानास्ते नैव मान्ति त्रिविष्टपे ” ॥ ૪૦

અર્થાત્ “દરેક માણસે પાણી ગળવા માટે મજબૂત ગણણુ રાખવું જોઈએ અને તે છત્રીશ આંગળ લાંબું અને વીશ આંગળ પહોળું હોવું જોઈએ—એ ગણણુ દ્વારા જલજીવોને વિશેષ કાળજીપૂર્વક રોધવા જોઈએ. ૩૮. મીઠા પાણીની સાથે ખારા પાણીનો અને ખારા પાણીની સાથે મીઠા પાણીનો ભેળસેળ ન કરવો જોઈએ, એમ કરવાથી તે તે પાણીના પૂરાઓ મરી જાય છે. ૩૯.

સાંખ્યોના બે બેદ છે: કેટલાક સાંખ્યો નિરીશ્વર^{૩૦} છે અને કેટલાક સાંખ્યો^{૩૧} સેશ્વર છે. એ બંને પ્રકારના પશુ સાંખ્યો આ પચીસ તત્ત્વોને માને છે.

પ્રકૃતિ—અથવા પ્રધાન '૧' અવ્યક્ત^{૩૨}.

મત્સ્યગુણ, રત્નેગુણ અને તપોગુણ—એ ત્રણેની જે સમાન સ્થિતિ તેનું નામ પ્રકૃતિ.

શુદ્ધિ—અથવા મહાન—એટલે જણાતા પદ્યોને ભગતું 'આ અમુક જ' એવું નિશ્ચયરૂપ જ્ઞાન તે શુદ્ધિ, આ શુદ્ધિનો જન્મ પૂર્વાકૃત પ્રકૃતિથી થાય છે.

અલ્લંકાર—એટલે 'હું' સુંદર છુ 'હું' દેખાવડા છુ' એવું અભિમાન, આ અલંકાર, તે શુદ્ધિમાંથી જન્મે છે અને અલંકારમાંથી આ સોળના જત્યાનો આવિર્ભાવ થાય છે:

પાંચ ઇંદ્રિયો:—સ્પર્શન, રમન, ઘ્રાણ, ચક્ષુ અને શ્રોત્ર—એ પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો.

પાંચ કર્મ—ઇંદ્રિયો—ગુદા, ઉપગ્રંથ, વાણી, દાશ અને પગ—એ પાંચ ક્રિયા-ઇંદ્રિયો.

કરોળીઆની જળમાંથી પડતા એક પાણીના બિંદુમાં એટલા બધા જીવો હોય છે કે, જો તેઓ ભગવાનું રૂપ લે તો ત્રણ લોકમાં પશુ માથ નહિ."૪૦. નિરીશ્વર સાંખ્યો નારાયણને દેવરૂપ માને છે. સાખ્ય આચાર્યોનાં નામો સાથે 'ચૈતન્ય' વગેરે શબ્દો જોડાએલા રહે છે—એઓ ભગવાન વિષ્ણુના પ્રતિધાપક હોય છે સાંખ્યોનું બીજું નામ—પારમર્થ (પરમઋષિપ્રણીત) પશુ છે. એઓની વધારે વસ્તી બનાગસમાં છે. એઓ ધર્મને નામે કાષ્ટ પ્રકારની હિસાને માનતા નથી અર્થાત્ એઓ અર્થિર્માગાનુયાયિઓ છે."—

(પૃથ્વર્થન સમુદ્ર ટીકા અને રાજશેખરનો પૃથ્વર્થન)

૩૦. 'નિરીશ્વર' એટલે 'આત્માથી ભુદો કાષ્ટ એક બીજો ઇશ્વર છે' એમ નહિ માનનારા અર્થાત્ પ્રકૃતિથી છૂટા થએલા અને સ્વરૂપાગ્ર્યત આત્મા માત્ર ઇશ્વર છે એમ માનનારા.

૩૧. 'સેશ્વર' એટલે કાષ્ટ એક ભુદો ઇશ્વર—જે મનુષ્યમાત્રને ધ્યેયરૂપ છે' એમ માનનારા. આ પૃથક્-ઇશ્વરવાદી સાંખ્યો પશુ તર્કની દૃષ્ટિએ ઇશ્વરને સૃષ્ટિના કર્તા તરીકે નથી સ્વીકારતા. 'યોગશ અ'ના પ્રણેતા ભગવાન પતંજલિ અને તેમના અનુયાયિઓ આ સેશ્વર સાખ્યામાં ગણી શકાય ખરા.

૩૨. 'અવ્યક્ત' એટલે કળી શકાય નહિ તેવું, પ્રકૃતિનું આ નામ ખરે-

પાંચ તન્માત્રા ૩૩—રૂપમાત્રા, રસમાત્રા, ગંધમાત્રા, શબ્દમાત્રા અને સ્પર્શમાત્રા.

મન—એ જ્ઞાનેન્દ્રિય પણ છે અને કર્મેન્દ્રિય પણ છે.

પાંચ મહાભૂત—ઉપર્યુક્ત તે તે તન્માત્રાઓમાંથી તેજ, પાણી, પૃથ્વી, આકાશ અને વાયુ—એ મહાભૂતો થાય છે—એ રીતે એ ચોવીસ તત્ત્વો થયાં.

પુરુષ—એ પન્ચીશમું તત્ત્વ છે, પુરુષ અકર્તા છે, સત્ત્વ, રજ, તમો-ગુણરહિત છે, અનુભવ કરનારો છે, નિત્ય છે, અને ચિન્મય છે.

જે રીતે આંધળા માણસને ખબે લંગડા માણસ જેસે એટલે લંગડા કહે તેમ આંધળા આલે અને એમ એ બનેતો પરપર વ્યવહાર થાય તે રીતે પ્રકૃતિ અને પુરુષનો પરંપર મંબધ છે.

ભોક્ષ—પોતાના સહજ સ્વરૂપનું જ્ઞાન થવાથી પ્રકૃતિનો વિયોગ થયે જે સ્થિતિ થાય તે ભોક્ષ.

પ્રમાણુ—ત્રણ છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ.

૪ જૈનદર્શન ૩૪

જૈનમતમાં મુખ્ય દેવતા ‘જિન’ છે—જે રાજ દ્રવ્ય, મોહ અને માનથી ખર સાર્થક છે, કારણ કે, એનો વ્યભાવ કળી શકાતો જ નથી અને મનુષ્યો એમાં જ મુકાયા કરે છે.

૩૩. ‘પરમાણુ’ શબ્દનો ભાવ ‘તન્માત્રા’ શબ્દથી સુચવી શકાય છે. જૈનદર્શનમાં ‘પરમાણુ’ શબ્દ ઉપરાંત એક એવા જ ભાવવાળો ‘વર્ગણુ’ શબ્દ પણ આવે છે. ‘પ્રદેશ’ શબ્દને પણ ‘પરમાણુ’ના અર્થમાં જૈનભાષામાં વાપરવામાં આવે છે પણ તે, અવિલકત પરમાણુને એટલે કોઈ જગ્યામાં રહેલા પરમાણુને જ સૂચવે છે અર્થાત્ જૈનભાષામાં એકલા છતાં ‘પરમાણુ’ ને ‘પ્રદેશ’ શબ્દથી સૂચવી શકાય નહિ જ.

૩૪. ‘જૈનદર્શન’ ને અનુસરનારા સાધુઓના બેઠ, આચાર અને વેષ સંબંધે પ્રસ્તુત પુન્તકને પહેલે પાને જ જણાવવામાં આવેલું છે. એમાં એક બીજા જૈન સંપ્રદાયના આચાર અને વેષ વિષે લખવામાં નથી આવ્યું, કારણ કે, એ સંપ્રદાય ગુણરત્નસરિની હયાતીમાં ન હતો. એ સંપ્રદાયનું નામ ‘શ્વેતાંબર સ્થાનકવાસી’ સંપ્રદાય છે. એને અનુસરનારા સાધુઓના વેષમાં

સર્વથા રહિત છે, સર્વદા છે, સદ્બૂતવાદી છે અને બધાં કર્મોના ક્ષય કરીને પરમપદને પામેલો છે.

તત્ત્વો નવ છે: જીવ, અજીવ, પુણ્ય, પાપ, આશ્રવ, મંવર, બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષ.

જીવ—શુભ અને અશુભ કર્મોનો કર્તા છે, તેનાં ફળોનો ભોગવનાર છે, જ્ઞાની છે, પરિણામનશીલ છે અને ચેતનાડપ છે.

અજીવ—જીવથી વિપરીત છે—એટલે જડ છે.

પુણ્ય—એટલે સત્કર્મના પુદ્ગલો.

પાપ—એટલે અસત્કર્મના પુદ્ગલો.

આશ્રવ—એટલે મિથ્યાત્વ, ૩૫ અવિરતિ, ૩૬ વિપયા અને કષાયો યુક્ત ક્રિયા (મનની ક્રિયા, વચનની ક્રિયા કે શરીરની ક્રિયા.)

મંવર—એટલે આશ્રવનો અટકાવ.

બંધ—એટલે જીવ અને કર્મના એક બીજાનો મળધ.

નિર્જરા—એટલે બધાંઅંશ કર્મોનો નાશ થવો

મોક્ષ—એટલે શરીર, કર્મો અને જન્મ વગેરેથી મવથા રહિતપણું.

પ્રમાણુ એ છે પ્રત્યક્ષ અને પરાક્ષ.

પ્રત્યક્ષ—એટલે અપંગક્ષપણું અથાને મદ્યજ્ઞ કરનાર જ્ઞાન.

પરાક્ષ—એટલે પંગેક્ષપણું અથાને મદ્યજ્ઞ કરનાર જ્ઞાન.

પ્રત્યય—એટલે પ્રમાણુદ્વારા જાણાય ત-પર્યર્થ

—પર્યર્થ માત્ર અનંત ધમ સંનિત છે, તે જ મત્ પદાર્થ હોઈ શકે છે જે ઉત્પાદ, વિનાશ અને નિયંત્રના—એ ત્રણે ધર્મોનો આધાર હોય.

‘તેઓ નિરતર પોતાના મુખ ઉપર આકૃષ્ટ ઉભુ મુખવચ્ચે બાંધી રાખે છે’ એ ખામ વિગેષતા છે એ સપ્રદાયના સાધુઓ કે ઉપાસકો ખ્યાન કે ઇશ્વર સ્મરણ કરતી વખતે ‘મતિ ને આલબન રૂપે લેતા જ નથી. આ સપ્રદાયમાં પણ પેટાભંગ અનેક છે.

૩૫. ‘દેહાધ્યામનુ’ નામ મિથ્યાત્વ છે—‘દેહાધ્યામ’ એટલે આત્માથી ભુદા દેહ અને તે સિવાયના બીજા બીજા પદાર્થોમાં પોતાપણુની માન્યતા, આ માન્યતા તદ્દન ખોટી હોવાથી તેનું ‘મિથ્યાત્વ’ નામ મથાર્થ છે.

૩૬ એ દેહાધ્યાસવાળી પ્રવૃત્તિથી બીલકુલ વિરામ ન લેવો અને એ જ પ્રવૃત્તિનું આજી રહેવું તે અવિરતિ—વિરતિ—વિરામ—નહિ.

૫ વૈશ્વિક. દર્શન, ૩૭

આ દર્શનમાં તત્ત્વો છ છે: દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાય.

દ્રવ્ય—ત્રણ છે: પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ, આકાશ, કાલ, દિશા, આત્મા અને મન.

ગુણ—પચીસ છે: રસ, રસ, રૂપ, ગંધ, શબ્દ, સંખ્યા, સંયોગ, વિભાગ, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, પરત્વ, અપરત્વ, ભુક્તિ, મુખ્ય, દુઃખ, ધન્યતા, ધર્મ, અધર્મ, પ્રયત્ન, સરકાર, દેવ, રત્ન, ગુરુત્વ, દ્રવત્વ અને વેગ.

કર્મ ૩૮—પાંચ છે, ઉત્ક્રેષ્ઠ, અવલેપણ, આકુચન, પ્રસારણ અને ગમન.

સામાન્ય—બે છે: પરસામાન્ય ૩૯ અને અપરસામાન્ય.

જાંવણ—એટલે બીજાથી વિશેષતા જણાવનારું નિશાન—આ નિશાન નિલ પદાર્થોમાં રહેનારું છે.

૩૭. આ દર્શનનું બીજું નામ ‘પાશુપત’ કે ‘કાણ્ડ’ દર્શન પણ છે. આ દર્શનને અનુસરનારા સાધુઓના વેષ અને આચાર સંબંધે ‘નૈયાયિક દર્શન’ ઉપરના ટિપ્પણ પ્રમાણે સમજી લેવાનું છે.

૩૮. ‘કર્મ’ શબ્દ બહી ‘ક્રિયા’ ને સૂચવે છે: ઉપર જણાવેલાં પાંચ કર્મોમાં સમારની ક્રિયામાત્રને સમાવેશ થઈ શકે છે ઉત્ક્રેષ્ઠ—ઉંચે ફેંકવું, અવલેપણ—નીચે ફેંકવું, આકુચન—સકોચાવું, પ્રસારણ—ફેલાવું અને ગમન—ગતિ કરવી—ગમે તે રીતની ગતી કરવી. વધુ વિચાર કરતાં તો ‘ગતિ’ ના અર્થમાં જ બધી ક્રિયાઓ સમાઈ જાય છે.

૩૯. વસ્તુ માત્રને જે ‘સત્તા’ ધર્મ તે પરસામાન્ય અને ‘દ્રવ્યસત્તા’ ‘ગુણસત્તા’ વગેરે જે વિશિષ્ટ સત્તા તે અપરસામાન્ય—વધારે વ્યાપક સત્તા તે પરસામાન્ય અને અલ્પવ્યાપક સત્તા તે, અપરસામાન્ય. ‘સામાન્ય’ એટલે સરખાઈ અને ‘પર’ એટલે મુખ્ય અથવા સૌથી વધારે પરમ. પદાર્થોની પરસ્પર સરખામણી કરતાં જે સરખાઈ સૌથી વધારે જણાતી હોય—એટલે જે સરખાઈ સૌ પદાર્થમાં થઈ શકતી હોય—તે ‘પરસામાન્ય’ અને તે સિવાયનું અપરસામાન્ય.

૪૦. સરખા આકારવાળા, સરખા ગુણવાળા અને સરખી ક્રિયાવાળા પરમાણુઓમાં તથા મુક્ત આત્માઓમાં આ વિશેષને લીધે તેઓની પરસ્પરની વિશિષ્ટતા જણાઈ આવે છે.

સમવાય—એટલે જે બે વસ્તુ-એક બીજા વિના ન રહી શકે એવી હોય-તેઓના પરસ્પરનો સંબંધ તે સમવાય. ૪૧

પ્રમાણ—બે છે: પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન.

૬ નૈમિત્તીયદર્શન ૪૨—(પૂર્વમીમાંસા) :

૪૧. જેમ કે, વસ્તુ અને તેના રૂપનો સંબંધ, માણસ અને તેના મનુષ્ય-પણ્યનો સંબંધ વગેરે: રૂપ કે વસ્તુ અથવા મનુષ્ય કે મનુષ્યપણ્ય એ બન્ને એવાં છે કે, જે એક બીજા વિના કદી પણ ન જ રહી શકે.

૪૨. આ દર્શનનું બીજું નામ 'મીમાંસક મત' પણ છે. આ દર્શનને અનુસરનારા સાધુઓના વેષાદિ સંબંધે 'સાંખ્યદર્શન' ઉપરનું ટિપ્પણ્ય જોઈ લેવું. આ લોકો પણ એકદંડી કે ત્રિદંડી હોય છે. એના બે પ્રકાર છે: એક બ્રહ્મમીમાંસક અને બીજા કર્મમીમાંસક. જેઓ બ્રહ્મ અને પ્રભાકરના અનુયાયિઓ છે તેઓ કર્મમીમાંસક છે અને વેદાન્તિઓને બ્રહ્મમીમાંસક કહેવામાં આવે છે. મીમાંસક—સાધુઓ ગેરૂઆ રંગનું વસ્ત્ર પહેરે છે, હાથમાં કર્મડલુ રાખે છે, મૃગચર્મ ઉપર બેસે છે અને માથે ઝુંડિત હોય છે, એઓ પોતાના ગુરૂ તરફિ 'વદને જ માને છે—એ સિવાય બીજા કોઈને ગુરૂ કે સર્વશ માનતા નથી. તેઓ જનોઈને પખાળીને પાણીનું આચમન ત્રણવાર લે છે. મીમાંસકો 'બ્રાહ્મણો' જ હોય છે—એઓ શદ્રોનું અન્ન લેતા નથી. બ્રહ્મા મતમાં અને પ્રભાકરના મતમાં પણ પ્રમાણ્ય-બેદ છે. પૂર્વમીમાંસાને માનનારા મીમાંસકો કુકર્મો કરતા નથી, યજ્ઞાદિ ષટ્ કર્મોને કરે છે, બ્રહ્મસૂત્ર રાખે છે, ગૃહસ્થાશ્રમી હોય છે અને શદ્રોને ત્યાં અબલેના નથી. ઉત્તરમીમાંસાને માનનારા મીમાંસકો અદ્વૈતને જ માને છે—તેઓ પણ 'બ્રાહ્મણો' જ હોય છે. તેઓના નામની પાછળ 'ભગવત્' શબ્દ યોગ્યએલો રહે છે અને તેઓ ચાર પ્રકારના છે: કુટીચર, બ્રહ્મક, હંસ અને પરમહંસ.

કુટીચર: મઠમાં રહે છે, શિખાને રાખે છે, બ્રહ્મસૂત્ર પહેરે છે, ત્રિદંડી હોય છે, યજ્ઞમાનને ત્યાં ભોજનાદિ લે છે અને એમદવાર પોતાના પુત્રને ત્યાં પણ જમે છે.

બ્રહ્મક: નદીકાંઠે રહે છે, સ્નાન કરે છે, બ્રાહ્મણના ધરનું-પણ્ય—નીરસ ભોજન લે છે અને 'વિપ્લુ'ના જપ જપે છે તથા વેપ તો કુટીચરની જેવો જ રાખે છે.

આ દર્શન કોઈ સર્વજ્ઞની હયાતી સ્વીકારતું નથી અને 'સર્વજ્ઞ' ને સ્થાને વેદોને જ સ્થાપે છે—“વેદો નિલ છે અને અપૌરુષેય છે”—એમ માને છે.

સૌથી પ્રથમ વેદોને બજાવવાની બધામણ્ય કરવામાં આવે છે. અને વેદનાં પ્રેરણા—સૂચક વાક્યોને ધર્મચારનાં સૂત્રો ગણવામાં આવે છે.

છ પ્રમાણ છે:—પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, શબ્દ, ઉપમા, અર્થાપત્તિ અને અભાવ.

અથવા—

૧ લોકાય દર્શન. ૪૩

દેવ નથી, ધર્મ નથી અને અધર્મ નથી.

જેટલો ધર્મયોગ્યર છે તેટલો જ લોક છે: પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ એ ચાર જૂતો છે.

પ્રમાણ—એક પ્રત્યક્ષ [પ્રમાણ માત્ર પ્રત્યક્ષપૂર્વક હોવાથી બધાં પ્રમાણોનો સમાવેશ એકલા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણમાં પણ થઈ શકે છે જેમ ૧૪ પદ્ધતિનો સમાવેશ રૂપિયામાં થાય છે તેમ.]

હસ: બ્રહ્મસૂત્ર અને શિખાને રાખતો નથી, કપાયેલું વસ્ત્ર પહેરે છે, દંડને રાખે છે, ગામડામાં એક રાત અને નગરમાં ત્રણ રાત રહે છે, જ્યારે ધૂમાડે નીકળતો બધા થઈ જાય અને દેવના ઓલવાઈ જાય તે સમયે બ્રહ્મજ્ઞાને ધરે ભિક્ષાવૃત્તિ કરે છે, તપ કરે છે અને સર્વત્ર પ્રવાસ કર્યા કરે છે.

પરમહસ: જ્યારે હંસ જ આત્મતાની થાય છે ત્યારે પરમહસ કહેવાય છે, એ ગમે તેને ત્યાં ભોજન લઈ શકે છે, દંડ રાખવાનો એને નિયમ નથી હોતો અને એ, વેદાંતનું જ ધ્યાન કર્યા કરે છે.

આ ચારે પ્રકારમાં ઉત્તરોત્તર પ્રકારની ઉત્તમતા છે:—(૫૩દર્શન સં ૮૧૧ તથા રાજ૦ ૫૦૬૦સ૦)

૪૩. 'લોકાયત' (લોક+આયત) અર્થાત્ લોકમાં વિસ્તૃત. ઉપર લખેલી દૃષ્ટાંત સિવાય આ દર્શન એમણે વિશેષ પરિચય મળી શક્યો નથી તો પણ વિચાર કરતાં એટલું તો જરૂર સૂઝે છે કે, નીતિપ્રધાન અને ધર્મપરાયણ આ આર્યદેશમાં (ભારતવર્ષમાં) પ્રાચીન સમયે પ્રાદુર્ભૂત થયેલો આ મત હિસાનું, જુડાઈનું, યેરીનું, બ્રહ્મચારનું અને જ્ઞાન કૃત્ય વૃત્તં પિતૃનું જ સમર્થન કરી જવન—વકાસનો માર્ગ બતાવતો હોય એમ મારા તો માનવામાં આવતું નથી. આ દર્શન એમણે વિશેષ દૃષ્ટાંત મળી શકતો જ નથી તેથી વિશેષ શું

કહેવન. પરમ યોગી શ્રીઆનંદદાસજી મહારાજ આ મત વિષે જણાવનાં કરે છે કે—

“લોકાર્થતકે કૃષ્ણગિનિવરની, અંશ-વિચાર જો કાજે;
તત્ત્વ-વિચાર સુધારસ ધારા, ગુપ્તમ વિષુ કેમ પીજે.”

૫૦—શ્રીનમિનાથજીનું સ્તવન, ૫૦૪

આ ઉપલા પદ્યમાં આ મતને ‘શ્રીગિનની કુક્ષિની ઉપમા આપેલી છે’ એ ઉપરથી બીજું તો નહિ પણ ‘સાપેક્ષ રીતે જેમ શરીરમાં કુક્ષિની ઉપ-યોગિના જણાય છે તેમ આ મતની પણ એવી કાંઈ ઉપયોગિતા હોવી જોઈએ’—એમ અટકળી શકાય. મારી પાસે (રા. માં ૬૦ વાળી) અર્થની ચોપડી છે છતાં આ પદ્યનો વિશેષ સ્ફુટ આશય હું સમજી નથી શક્યો. આ મત સંબંધે ટીકાકાર શ્રીગુણરત્નસરિજી જણાવે છે કે, “કાપાલિક યોગિઓ આ મતના સાધુઓ છે—તેઓ શરીરે રાખ ચોળે છે—બ્રાહ્મણથી અત્યજ સુધીની કાંઈ પણ જાતના હોય છે, મઘ, માંસ ખાય છે, વ્યભિચાર પણ સેવે છે અને વર્ષે વર્ષે કાંઈ પણ દિવસે બેગા થઈને સ્ત્રીકોડ કરે છે” આ ઉલ્લેખ વામભાર્ગિઓને વા કુંડીભાર્ગિઓને બરાબર બધે બેસે છે.

સૂત્ર—૭ એ દર્શનોનાં મૂળ મનનાં આગળ જણાવ્યાં છે. અહીં તે બધાનો સમ-વચ કરવાનું પ્રસ્તુત છે. આ પ્રમત્રે હું એવું તો નથી જ જણાવવા હજીતો કે, જે હકીકતને જોના કહે છે તે જ હકીકતને બીજા બધા પણ શબ્દાંતરથી સ્વીકારે છે વા જે હકીકતને બીજા બધા માને છે તે જ હકીકતને જોના પણ પ્રકારાંતરથી સ્વીકારે છે. જો કે, કેટલાક મુદ્દાઓ માટે તો તે હએનાં એક બીજાનાં શબ્દાંતર સિવાય વિશેષ કશું નથી, તો પણ એ વિષે મારે અહીં કંઈ જણાવવાનું સ્થાન જ નથી. અગત્યન શ્રી-હરિભદ્રના ^૧ શબ્દોમાં કહું તો—

“ચિદ્રા તુ દેશનૈતેષાં સ્વાદ્ મિનેવાનુગુણ્યતઃ ।

યસ્માદેતે મહાત્માનો મનવાધિમિસરારા” ॥ ૧૧૨.

“યસ્ય યેન પ્રકારેન વીજાધાનાદિસંમતઃ ।

સાનુબન્ધો મત્યેતે તથા તસ્ય જગુત્તતઃ” ॥ ૧૧૩.

“યથામત્યં ચ સર્વેવાનુપકારોડયિ તત્કૃતઃ ।

જાયતેઅન્યતાડન્વેદમત્યાઃ સર્વત્ર સુસ્થિતા” ॥ ૧૧૪.

“ચિદ્રા તુ જાનાપ્રકારા પુનર્દેશના “નિલ આત્મા, અનિત્ય इति च”
इत्यादिकथा । एतेषां सर्वज्ञानां कपिल-सुप्रतादीनां स्वाद् भवेद्-मिनेवानु-
गुण्यतः—तथाविधशिष्यानुगुण्येन—कालान्तराऽप्यायभीष्टम् अधिष्ठत्वा उपसर्गकनी-
कृतपर्याया इव्यप्रधाना नित्यदेशना, योगावस्थाकतस्तु अधिष्ठत्वा उपसर्गवीकृत-
प्रत्या पर्यायप्रधाना अनित्यदेशना । XXX “यस्माद् एते महात्मानः” सर्वज्ञाः ।
किम् ? इत्याह—“ मन्वाधिमिस्वरार ” संसारवाधिवैद्यप्रधानाः ॥ ११२ ॥
“ यस्य ” प्राप्तिनो “ येन ” प्रकारेण नित्यदेशनादिकक्षणेन “ वीजाधानाधि-
संमतः ”—मन्वाधिवैद्यादिमात्रेण “ सानुबन्धो भवति,” तथा तथा—उत्तरगुण-
वृद्ध्या, “ एते ” सर्वज्ञाः, “ तथा ” तेन प्रकारेण, “ तस्य जगु.” गीतवन्तः
“ ततः ” इति ॥ ११३ ॥ “ यथामत्यम् ” मन्वसदृशं च “सर्वेवानुपकारोडयि”
शुभः—अग्नि, “तत्कृतः” देशनानिष्पन्नः, “ जायते ” प्रादुर्भवति, “ अन्यन्ततः”
अभिष्कलता, “ अन्येदम् ” उक्तनीत्या, “ अस्याः ” देशनायाः, “ सर्वत्र
सुस्थिता ” इति ” ॥ ११४ ॥

^૧ આ શબ્દો એકવાર આ જ નિબંધમાં આગળ કહેવાઈ ચકા છે—
પણ તેને વીજતથી સમજાવવા માટે અહીં ફરીવાર પણ જણાવેલા છે.

અર્થાત્ “સાંખ્ય દર્શનના મૂળ પુરૂષ કપિલ અને જૈન દર્શનના મૂળ પુરૂષ સુમત વગેરે એ ત્રણ દર્શનકાર મહાપુરુષો સર્વજ્ઞ હતા. સાંખ્યનારાઓની યોગ્યતા તરફ લક્ષ્ય રાખીને ‘આત્મા નિત્ય છે’ વા’ અનિત્ય છે’ એવી ચિત્તા—જૂદી જૂદી—દેશના તંત્રોએ આપેલી છે— જે રીતે કહેવાથી સાંખ્યનારાઓનો મોહ નાબૂદ થાય દેહાધ્યાય દ્વારા અને અત્મજ્ઞાનના બીજનું આધ્યાન થાય, મસાગના પ્રપત્ર તરફ દુર્લ્લક્ષ્ય રહે અને આત્મચિંતનના પ્રાપ્તિ થાય તે રીતે તેઓએ જુદે જુદે ઉપદેશ આપેલા છે : ‘જાપ મુમુક્ષુ વિનેય (શિષ્ય) ‘હું તો હવે મરી જાશ’ ‘મારું કંથ્યાળ શી રીતે થશે’ ‘મારી ઉમર પાણી બહુ થઈ ગઈ છે’ એ રીતે કાળબીડે થઈ કાચર બની જતાં તેને કહેવામાં આવે છે કે, ‘ભાઈ, તું મુઝા મા’ ‘તું કરી મરના જ નથી’ તું તો નિત્ય છે ‘તારે વળી કાળની બીડે શી’ ‘તું તો તારૂં સાધન કર્યા જ કર - તમા પ્રકાર કાળબીડે શિષ્યની નિયતાને અને કાયરતાને દૂર કરવા માટે તથા તંત્રી આત્મઆધ્યાનને નિરતર ચાલુ રાખવા માટે પધાનિતે જોણ કરી અને દ્રવ્યને પ્રધાન રાખીને મમજનવ મા આવે છે. વળી, કોઈ બીજને મુમુક્ષુ શિષ્ય બોલે બોગવવામાં જ એ-મા થઈ ગયો છે, એ બો- જોતે માટે બીજા કેટલા પ્રાણીનાં બોગ અપાર તો છે—એનો ખ્યાલ પાણી એને આવડે નથી માત્ર જડાધ્યાસી થઈ અત્મ જુ બાન જૂદી ગયો છે અને એ જડાધ્યાસને લીધે બીજની અમાનિયો એ જ લગ પણ ખ્યાલ આવડે નથી—એવા બોગી પુરુષને કહેવામાં આવે છે કે, ‘ભાઈ, તું હવે જાણતું થા’ ‘આ બહુ નશ્વર છે—પ્રજીક-છે’ કાળનો ભરંસે નથી’ ‘તું પાણી ફોતો ન હતો થઈ જઈશ’—આ પ્રકારે બોગેના કીચડમાં ખુચી મળેલા મુમુક્ષુ ઉગારી લેવા માટે, એને મત્પથ પર આપી આત્મભાન કેળવવા માટે અને એને આત્મ-ચિંતનના પ્રાપ્તિ કેળવવા માટે દ્રવ્યને જોણ કરી— પથ-ચોતે મુખ્ય કરીને સમજાવવામાં આવે છે. આ દૃષ્ટિએ વિચારનાં નિત્ય-વાદના ઉપદેશકની અને અનિત્ય-વાદના ઉપદેશકની મહત્તાનો ખ્યાલ આપણને આવી શકે એમ છે—એ માટે જ તે તે મહાપુરુષોને સર્વજ્ઞ કહેવામાં આવ્યા છે અને સનાતની વ્યાધિથી પીડાના આપણી જેવા દુઃખોમાં માટે ઉત્તમ વૈદ્ય સમાન ગણવામાં આવ્યા છે. તેઓએ આપેલી એ જૂદી જૂદી દેશનાએ યોગ્ય ભાષાને તો જરૂર લાભ જ કર્યો છે—માટે જ એ દેશનાંને અહીં ‘અર-ખ્ય’ કહેવામાં આવી છે.” આ મંત્રે વિવેક કહેતાં શ્રીહરિ-ભદ્રસૂરિજી આ પ્રમાણે પણ જણાવે છે કે,

નિશાનાચપ્રસિદ્ધેયો યથાસ્થાનામલંગત. ।

તદ્વેદપરીક્લ્પ્ય તર્કવાર્જ્યાઃ સ્વસામયમ્ ॥ ૧૨૮.

“ ન યુગ્યતે પ્રસિદ્ધેયઃ સામાન્યત્વાદ્વિ તત્સત્તામ્ ।

આર્યાપવાદસ્તુ પુનર્મિદ્ધાચ્છેદાધિકો ઘત ” ॥ ૧૨૯.

અર્થાત્ “ જેમ આંધળાઓ ચંદ્રની દયાનીતો દનકાર કરે અને તે માટે પોતાની તર્કબળ ફેલાવી તેની (તે દનકારની) સાખીતી કરવા પ્રયાસ કરે તે જ રીતે આપણી જેવા નવા નિશાળિયાઓ એ પૂર્વ પુરૂષો માટે જે યદ્વા તદ્વા માત્ર તર્કબળથી બકવાદ કરે તે તદ્દન અસમ્ભવ છે; સામાન્ય મનુષ્યનો પણ પ્રતિક્ષેપ કરવો ઘટતો નથી તો પછી એ સર્વજન તરીકે અને જીવજાતિના પ્રવર ચિકિત્સક તરીકે ગણાતા તે તે આર્ય પુરૂષોનો પ્રતિક્ષેપ- તે વળી, માત્ર આપણી અધરી અને તર્કબળમાં ફાસાએલી કંપના શક્તિથી થતો પ્રતિક્ષેપ-તો શી રીતે ઉચિત કહેવાય! એ પ્રતિક્ષેપ કયા કરનાં તો પ્રતિક્ષેપક પોતાની જીભને ખેંચી કાઢવી જોઈએ. ” એ મહાયોગી શ્રીહરિ-ભદ્રના ઉપયુક્ત શબ્દો આપણને સાફ સાફ જણાવે છે કે, ‘ એ એ દર્શન-કારોનો પ્રતિક્ષેપ કરવા ’ એ આત્મવિકાસના પથે પ્રવાસ કરતા મુમુક્ષુઓનું કામ નથી. ઉલટું તે તે બિલ બિલ દેશનાઓમાંની-પોતાની-મનોબુદિને અનુકૂળ-દેશનાને અવલગી મુમુક્ષુએ તો આત્મવિકાસને જ સાધવા જોઈએ- આજ બધા સમયથી માત્ર તર્ક પરપરામાં ગુંચવાએલી, તે દ્વારા જ સત્ય શોધનની ટેવવાળી અને તથી જ રહેલી-કહેલીમાં આંતરંગ રાખતી આપણી જે.ી જીવન વિનાની પ્રગ્ન શ્રીહરિભદ્રજીના ઉપયુક્ત સત્યને જોતાં જ-વાંચતાં જ-કે વિચારતાં જ સમજી શકે એમ નથી, એનું ખરૂં કારણ આપણી પાસે એટલે આપણા જીવનમાં આત્મજ્ઞાન રહેતું નથી-માત્ર જગદ્ધ્યાનમાં જ આપણે રાચી રહ્યા છીએ. શ્રીજીનપ્રવચનમાં જણાવેલું છે કે, ‘ જમે તે કોઇનું બનાવેલું અને કોઇ પણ વિષયનું સાત્ત્વ સમ્યદ્દષ્ટિને માટે અસત્ સ-માન છે અને જે જીવ, સમ્યદ્દષ્ટિ વિનાનો છે તેને માટે અહત પ્રાણીન

૧. “ સમ્યદ્દષ્ટેઃ અહત્પ્રણીતં મિથ્યાદષ્ટિપ્રણીતં વા યથાસ્વરૂપમવગમાત્ સમ્યક્ષ્રુતમ્, મિથ્યાદષ્ટેઃ પુનઃ અહત્પ્રણીતમ્ હતરદ્ વા મિથ્યાશ્રુતમ્ યથાસ્વરૂપ-મવગમાત્ ”-ઈમ્ કી. (૫૦ ૧૦, પ્રા.૦.)

૨. ‘ સમ્યદ્દષ્ટિ એટલે જોઈ કે બીજા કોઈ સપ્રધાયમાં રૂઢ રીતે ખુચેલો એમ નહિ પણ વસ્તુતઃ આત્મજ્ઞાન પૂરક જીવનને રાખનારો પુરૂષ.

સાસન કે ખીજું કોઈ સાસન મિથ્યાશ્રુત જેવું છે”-આ હકીકતને સમજી શકનારા મુમુક્ષુઓ જ શ્રીહરિભદ્રના એ અપૂર્વ આરામ સુધી પહોંચી પોતાનું દિલ સાધી શકે છે અને બાકીના તો કુતકો અને કદાચદો કરી ધર્મને નામે ધર્મભોજને વધારી પોતાનો પ્રવાસ પૂરા કરે છે. કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે, આત્મા, ઇશ્વર, કર્મ કે સંસારાદિની વ્યવસ્થાના પૂરેપૂરા નિર્ણય ક્યા વિના મુમુક્ષુ પ્રાણી પણ પોતાનું દિલ શી રીતે સાધી શકે? તેનો જવાબ શ્રીહરિભદ્રજી અને ૧ ખીજા પણ પુરો આ રીતે જ વાળે છે:

“જ્ઞાયેન્ હેતુવાદેન પદાર્થાં ચચતીન્દ્રિયાઃ ।

કાલમેતાવતા પ્રાજ્ઞઃ કૃતઃ સ્વાત્ તેષુ નિબધઃ” ॥ ૧૪૪

“ચત્તેનાડનુમિતોડયથઃ કુલ્લેરનુમાતુમિઃ ।

અમિયુક્તરૈરન્યૈરન્યથૈવોપપચતે” ॥ ૧૪૫

“જ્ઞાયેન્” “હેતુવાદેન” અનુમાનવાદેન પદાર્થોં ચદિ અતીન્દ્રિયાઃ સર્વજ્ઞાદયઃ “કાલેન ઇતાવતા” “પ્રાજ્ઞઃ” તાર્કિકૈઃ, “કૃતઃ સ્વાત્ તેષુ નિબધઃ”-અચળઃ” ઇતિ. ॥૧૪૪ ‘ચત્તેન કનુમિતોડપિ અથ.’ અન્વયાદિસુતારેષ “કુલ્લેઃ-અનુમાતુમિઃ” અન્વયાદિઃ. “અમિયુક્તરૈઃ-અન્યૈઃ” અન્વયાદિઃ, “અન્યથૈવોપપચતે” અલચાસિદ્ધવાદિપ્રકારેષ,” ॥ ૧૪૫

અર્થાત્—“સર્વજ્ઞ, આત્મા, ઇશ્વર કે ખીજા એવા અતીન્દ્રિય પદાર્થોના સ્વરૂપનો નિર્ણય જો માત્ર અનુમાન-વાદ દ્વારા થઈ શકતો હોય તો તાર્કિક પુરૂષોએ એ વિષેનો નિર્ણય ક્યારેના થ કરી લીધો હોત. એ કુલ્લ તાર્કિકો પોતાનાં ભેળાંની તરંગાવળી દ્વારા જ જાતનો એ અતીન્દ્રિય પદાર્થને જાતો નિર્ણય બાધે છે, ત્યારે તેનાથી ચડિયાતા ખીજા વધારે કુલ્લ તાર્કિકો એ નિર્ણયને પોતાના યુક્તિબળથી ઉઘાડી નાખી તદ્દન વિપરીત રીતે જ સ્થાપિત કરે છે”-એ તર્કોતર્કિ પણ મુદ્ધમુદ્ધિ જેવું જ એક પ્રકારનું વચોમુદ્ધ મિત્રાય ખીજું કશું નથી. ઉદ્યમ જેવો પ્રયત્ન તાર્કિક પોતાની કુમુ-ભાંજનલિમાં ઇશ્વર-લક્ષિતથી પ્રેરાઈ તેને ‘સર્વકર્તા’ નુ બિંદુ આપવા મથી રહ્યા છે, એ માટે ઇચ્છી તંકા અને અનુમાનોને વેરી રેચા છે, વેદની શ્રુતિ-

૧ મહર્ષિ ભર્તૃહરિજી. શ્રીહરિભદ્રજીએ યોગદશિમુખ્યમમાં ૧૪૩મો શ્લોક-જે અહીં ઉપર દાકેલો છે-આપ્યો છે તે એ ધીધન ભર્તૃહરિજીનો જ છે. (માદ ધીધનઃ જ મર્દુદ્ધૈઃ-કો. ૬૦)

ઓનો પણ ઉપયોગ કરી રહ્યો છે અને છેવટ એ રીતે નહિ. મનનારાને “વાચનસારા:” કહેતાં પણ ચૂકો નથી. આ તરફ જૈન-અધ્યયર્થે પણ પોત પોતાના તર્કમથોમાં એ જ ઇશ્વર-શક્તિથી પ્રેરાઈ નેને ‘અક્તી’નું બિરૂદ આપવા તનનોડ પરિશ્રમ કરી રહ્યા છે, એ જ માટે તર્ક અને યુક્તિઓનો વરસાદ વરસાવી રહ્યા છે, કતાપણીની માન્યતામાં ઇશ્વરનું ઇશ્વર-પણ જણ રહેવાની બીજી બતાવી રહ્યા છે અને એ માન્યતાને “હમા-કુહેવાકચિદમ્બના: સ્વુ:” એમ કહીને બને તેટલી રીતે વગોવી રહ્યા છે. એ જ પ્રકારે પ્રેરિતવાદને માનનારા સાંખ્યો, કુટસ્થવાદને માનનારા નૈયાયિકા, પરિણામવાદને માનનારા જૈનો, ગ્રાયાવાદને માનનારા વૈદાંતિઓ, અસ્તવંશવાદને માનનારા મીમાંસિકા અને ક્ષણિકવાદને માનનારા બૌદ્ધવાદિઓ એક બીજાનું ખડન કરીને માત્ર તર્કદ્વારા જ કેમ જાણે તે તે અતીન્દ્રિય-પદ્ધતિનું સ્વરૂપ સમજાવું હોય એમ માની પોત પોતાના શાસ્ત્રમાં તે તે મહા-પુરોનાં પવિત્ર નામની રક્ષાના બીને, ન્યાયને નામે મથના વર્તમાન ધારા-શાસ્ત્રિઓની પેઠે જીવંતોડ પરિશ્રમ કરી રહ્યા છે. પરંતુ શ્રીહરિભદ્રજી જણાવે છે તેમ એ તર્ક-પરિશ્રમ કે વચ્ચેસુદધી કદી પણ કેટલું અતીન્દ્રિય પદ્ધતિનું નિર્ણય મેળવી શકતો નથી-એ તર્કોત્કર્ષે તે માત્ર કલ્પના-શક્તિને ખીસ-વવાનું જ એક ઔષધ સિવાય બીજું કશું નથી, માટે એ તર્કની મૂળ-તૃષ્ણામાં મુઝાઈને મુમુક્ષુઓએ કદી પોતાનો અત્તમથાત ન થવા દેવે એકંઠે. ગદ્ય કાલે જ અમેસા મેગિપવર કીથરોવિજયજી ઉપાધ્યાયજી પણ પોતાના યાનસારમાંના યાનાજકમાં જણાવે છે કે,

“વાદાંશ્વ પ્રસિદ્ધાદાંશ્વ વદન્તીડમિથિતાંસાવા ।

તત્તવાન્તં વૈશ્વ નળકમિલ સિદ્ધવૈશ્વકમ્ નતૈશ્વ ॥ ૪.

અર્થાત્ “પરસ્પર વાદ જુને પ્રતિવાદ કરતા લોકો ધાંચીના બળદની પેઠે ભમ્યા જ કરે છે-પણુ તત્તવો છોડે મેળવી શકતા નથી”-એક જણુ આત્માને વ્યાપક બનાવવાની યુક્તિઓ લડાવે, બીજો જણુ આત્માને દેહ-વ્યાપી સાબીત કરવાની પોતાની તરજવતી લહેરના પુવારા છોડે, ત્રીજો વળી, વેદની યુક્તિઓના જ પ્રામાણ્ય માટે ‘હસિ ચેત્, તમ’ ‘હસિ ચેત્, તમ’ એમ કયાં કરે એથા વેદના અપ્રામાણ્ય માટે દિવસોના દિવસો મુધી બેઠાવા તેટલું લખી નાખે, પાંચમે જણુ સ્વતઃ પ્રામાણ્ય અને પરતઃ પ્રામાણ્ય માટે હળશે શ્લોકો બનાવી નાખે અને છઠ્ઠો તાર્કિક આત્માની અક્રિયતાને સાબીત કરવા પાર વિનાની લઘુઅક્રિયાઓ કહી નખે-એ રીતે ફરક વાદિઓ

જિનં

એને પ્રતિવાદિએ પોત પોતાની વશ પરંપરાગત માન્યતાને વા નથી જ માન્યતાને સાધીન કરવા તર્કબાદના પ્રાસ બને છે, કંઠશોષ સિવાય બીજું કળ મેળવના નથી અને પ્રાચ. 'આત્મા' તો એઓથી હજારો કોણ કર પડ્યો હોય છે. એ 'તર્કબાદ' ની દાદમાં ન ફાવા માટે ભગવાન શ્રીહરિભદ્રજી જણાવે છે કે,

“ ન ચંતવેશં વદ્ તસ્માદ્-શુક્તવંશો મહાન્ ।

ચિદ્વામિમાનહેતુભાવ સામ્ય એવ મુમુક્ષુભિઃ ॥ ૧૮૫

મહઃ સર્વં તત્ત્વેન મુમુક્ષુભામસંગતઃ ।

મુક્તો થમી અપિ પ્રાવસ્ત્યક્ષ્યાઃ કિમનેન તત્ ? ” ॥ ૧૮૬

અર્થાત્ “ મુમુક્ષુ પુરુષોએ તો એ શુદ્ધ તર્કના પાશમાંથી છૂટવું જ નંતએ—એ તો મિથ્યાભિમાનનો હેતુ છે—એના એકના જ પાશમાંથી છૂટવા-થી કાંઈ સરગે નહિ, કિંતુ એવા એવા બીજા પણ માન્યતાના પાશો આખર ઊડવા જ પડશે, તો પછી આ શુદ્ધ તર્કને સમ્પન્ન શુ કામ છે । ”

આત્મપ્રાપ્તિના સાધનરૂપ મનાતી આ તર્કપ્રણાલી, ભગવાન શ્રીહરિભદ્રની દૃષ્ટિએ અને બીજા પણ આત્માનુભવિઓની દૃષ્ટિએ આત્મપ્રાપ્તિ કરાવી શકતી નથી, આત્મસાંતિના માર્ગે સર્વ જર્ઝ શકતી નથી અને કોઈ પ્રકારના આત્મીય જીવનના અંકુરોને ઊગાડી પણ શકતી નથી. માટે જ શ્રીહરિભદ્રજી આત્મપ્રાપ્તિના માર્ગનું રક્ષકન કરતાં જણાવે છે કે,

“ તદગ્ર મહર્તા વર્તે સમાધિન્ય ચિવક્ષ્યેઃ ।

ચર્ચિત્ત્વં ચશામ્યાચ તદભિક્ષ્યચર્ચિતઃ ॥ ૧૮૭

પરપીઝેહ સુક્ષ્માપિ ચર્ચનીચા પ્રવસ્તતઃ ।

તદ્વ તદુપકારેઽપિ ચર્ચિત્ત્વં સર્વેશ્વ હિ ॥ ૧૮૮

પુરુષો દેવતા વિગ્રા ચતયશ્ચ તપોચનાઃ ।

પૂજનીયા મહાત્માન મુપચત્તેન ચેત્સા ॥ ૧૮૯

પાપવસ્ત્વપિ ચાત્યન્તં સ્વર્કર્મનિહતેષ્વસમ્ ।

અનુકમ્પૈશ્વ સત્ત્વેષુ ન્યાદયઃ પ્રમોડયમુક્તમઃ ॥ ૧૯૦

અર્થાત્ “ આત્મપ્રાપ્તિના તરંગ્યા મુમુક્ષુએ એ તર્કનર્કિના છદને કોરે મટી ન્યાયપૂર્વક મોટા પુરુષોને પગલે આગવું, એ મહાજનમાર્ગની અવગ્રા ન કરવી, તેને અતિક્રમવો પણ નહિ, બીજા કોઈને જરા પણ પીડા શક્ય લોપ્તે મદ્દતિ તો મુદ્દલ કરવી જ નહિ—એ માટે આસ સદંત સમ્પન્ન અને

બીજાઓના લાધાને મટે જ નિરતર કમર કરીને મહેનત કરવી, (યુદ્ધધર્મને સમ્મતતા) ગુણોની, તપસ્વિઓની, સાધુઓની, (બ્રાહ્મણ ધર્મને પાળના) વિદ્વાનો અને ક્ષત્રિય દેવોની અર્થાત્ એ એ મહાત્મા પુરોહીની પ્રત્યક્ પૂર્વક પૂજા કરવી સત્સંચ કરવો. પોતાના કર્મથી હજાઓલા પાપોએ તરફ દયાની લાગણી રાખવી-આ ધર્મ ઉત્તમ છે” અ.૮.૩૩ કુંડ કંદા-શ્રીકૃષ્ણદેવ આપણને જણાવે છે કે, આ આત્મજ્ઞાન માટે તેના નિર્માનન્યના, સક્રિયઅક્રિયના, કર્તા-અકર્તાના નિકળોને તિલાંજલિ આપી સૌથી પ્રથમ ‘અદિત્ય’ સર્વથા અદિત્યક બનવાની શ્રેષ્ઠ કરવી જોઈએ, પરાધર્મ માટે નિરતર તૈયાર થઈ રહેવું જોઈએ, સતપુરોહોના સંગ પણ કરવો જોઈએ અને જોતાં કામ કરનારાઓ તરફ માત્ર દયાની જ લાગણી (દેવ કે તિસ્તકાર નો નહિ) જ રાખવી જોઈએ, વાસ્તવિક રીતે આ રીતે વર્તનારો ગમે તે દર્શન, ધર્મ કે માર્ગનો અનુયાયી હશે તો પણ જરૂર આત્મશાંતિને મેળવશે અને એ જ મંસ્કસેથી કાળક્રમે પૂર્ણ આત્મવિકાસને-મુક્તિને-પણ પામશે, એ સત્ત્વ વિનાની વાત છે. ઉદિ-યોને દમરી, દુઃખોએને કુંડી કરવી, દેહને પર માનીને દમવો, અહમકૃતિ રાખવી, મંથમને જાળવવાં, સમ્પ્રદાયમાં રહેતાં પણ તેની માયામાં ન લેવાવું, પરાધર્મ આત્મભોગ માટે સદા તૈયાર રહેવું, મરણાંતર કાળે આત્મધર્મની જૈત્રી ન હોયવી વગેરે એ બધાં આત્મજ્ઞાનનાં સાધનોને અસ્પર્શમાં-મુક્તમાં એ એ-દહુ બધું કહણું છે, જેની લક્ષણ કહણું છે એ તર્કાતર્કિમાં કયાંય પણ દેખાતી નથી, માટે જ લોકપ્રવાહ એ તર્કાતર્કિ તરફ ઝુકેલો છે અને આજ હંમેશા વર્ષથી એ તર્કાતર્કિ જ પૂજતી આવી છે અને આજે, પણ એ જ મહા-માયા પૂજ્ય છે. આટલું બધું જાણીને એ તર્કશાસ્ત્ર કે ન્યાયશાસ્ત્રને નિંદ-વાના લેખકનો આશય જરા પણ નથી. કિંતુ એ વિશે એટલું તો જરૂર કહેવું જોઈએ કે, એ તર્કશાસ્ત્ર મનુષ્યને મત્ર કંપનાને ઘોડે ચડાવી પાછા ક્યાં પહોંચે છે-એનો પત્તો લાગતો નથી, અર્થાત્ એ દાસ કોઈ બનવો નિર્જીવ ન પામતાં મત્ર મનુષ્ય તરંગી બનીને જીવનનું યમ-નિયમ તરફ લાગે જ દોર છે અને એ રીતે દેવ - શુદ્ધ તર્કનો મુક્ત સ્વપ્ના બને છે. ભગવાન શ્રીકૃષ્ણદેવે જણાવ્યું છે કે, પ્રકૃતિવાદ, ધર્મરક્તવાદ, અર્થવાદ કે ક્ષત્રિયવાદ વગેરે બધા વાદો ઉપયોગી છે, જો આપણે બરાબર એ મહા-પુરુષની હકીકત સમજી શકીએ તો એમનું કહેવું જરા પણ અનુચિત નથી એ વાદોમાના કોઈ પણ એક વાદને તર્કાતર્કિને ટપે ન ચડાવતાં એ મનુષ્ય પોતાના જીવનમાં ઉતારે તો જ એની ઉપયોગિતા સમજવું તેમ છે-અનુચિત.

દેશમાં ક્યાં વિના-તો આપણને એ શ્રીકૃષ્ણદેવનું કેવળ પણ્ય ચક્રોએ ચાલે તેનું જાગે એવું છે: પાણીમાં નરનારો મનુષ્ય, તરવાનાં અનેક સાધનોમાંના પોતાને અનુકૂળ સાધનોનો ઉપયોગ કરે છે, આલી માલીને થાકેલો પુરૂષ, એમવાનાં અનેક માધનેમાં આપ પણ્ય એક માધનને વિના વિચારે સ્વીકારે છે અને ચોગથી રીયાના પગિઆ પોતપોતાની પ્રકૃતિને અનુકૂળ એવા કોઈ પણ સાધનનું સંવન કરવામાં તર્ક કે કલ્પનાનો ઉપયોગ કરના નથી એ જ રીતે આત્મવિકાસની સાક્ષ્ય ગણનારા, દેહધ્યાસને જડમગથી ઉજેડવાની પ્રતિવાદા અને સંભારની પ્રપંચમયી માયાથી સ્વતંત્ર થનારા મુમુક્ષુઓ પણ એ એ મહાપુરુષોએ જણાવેલા કોઈ પણ એકવાદને પોતાના જીવનમાં જીન રી જરૂર નિર્વાણની નજીક પહોંચી જાય છે.

પ્રકૃતિવાદને માનનારો પુરૂષ તર્કાતર્કિનો ત્યાગ કરી પોતાના વૈભાવિક સક્રિયપણાનો તારા કરે છે એટલે એ સત્ત્વ, રજઃ અને તમથી પર થવા માટે પ્રયત્ન કરે છે, પ્રાકૃતિક ઇંદ્રિયો મન કે ફેહને દાદ દેના નથી, પ્રાકૃતિક કામ, ક્રોધ, મોહ લોભ, રાગ કે દોષને વશ થતા નથી, એને ગ્રહણવથી વ્યુત કરવા પ્રકૃતિ પોતાની જબરાઈ વાપરે તો પણ એ પોતાનું સમતોલપણું ન ગુમાવતાં એક તટસ્થ માક્ષીની પેઠે સધળું જોવા કરે છે અને પોતે તો સિદ્ધાન્તોમાંની જેનું પોતાનું અક્ષરપણું ટકાવી રાખે છે-મહાત્મા કપિલ અને એના પ્રકૃતિવાદના શરૂઆતે હું ઉપર્યુક્ત પ્રકારે સમજી શક્યો છું. કદાચ આ રીતે ન સમજવામાં આવે અને પ્રકૃતિવાદના નાકિંકા સંસાર સમક્ષ પ્રકૃતિવાદને જ ખરો પાડવા દલીલો ઉપર દલીલો દીધા જ કરે અને પ્રકૃતિના પામર દાસ બની રહે તો કોઈ જાણે એમના મિદ્ધાંતનું ‘અક્રિયપણું’ એ કહી પણ ન અનુભવી શકે. આત્માના અક્રિયપણાને ખીસવવામાં, મર્વત તટસ્થ ગદેવાની આત્માની સ્વાભાવિક જગિનો વિકાસ કરવામાં અને સત્ત્વ, રજઃ તથા તમથી પર થવામાં જ પ્રકૃતિવાદનો ઉપયોગ કરવાનો છે-એનો એ જીનનો જ ઉપયોગ નિર્વાણનો હેતુ હોઈ શકે છે. એ જ દષ્ટિએ જગવાન સ્વરૂપદેવે પ્રકૃતિવાદને પણ સત્ય કહ્યું છે અને ચોગીશ્વર ? આત્મકથનદેવે એ પ્રકૃતિવાદને શ્રીજિનવરરૂપ કલ્પવૃક્ષનો પાયો જણાવ્યો પણ છે.

‘હિરણ્યકશીપુ’ને બળબળાઈને મુચ્છુ પોતાની કાંઈ પણ પ્રશ્નમાં ક્યાંકથી-
ની જાણના એટલે ‘હું કંઈ ખું’ ‘આરી એવો કરનાર કાણ છે’ એવી શ્રુતિને
જાણી શકે જ નહિ, એને આ તો કર્તા, કર્તા કે પાસણના ઉધર જ છે,
એણે તો પોતાનું મર્વત્વ શ્રીકૃષ્ણને ચરણે ધરેલું હોતું જો એ, પોતાનો એકનો
એક એકનો દોકરો, પોતાની અલુચ સંપત્તિ કે બીજી કાંઈ પોતાની પ્રિય
વસ્તુનો બાપ થતાં પણ એને શોક ન હોઈ શકે અથવા ગમે તેવા સંસારના
માણુવાના પ્રસંગે ઉભા થતાં લેસ હર્ષ પણ ન હોઈ શકે, એને તો ‘ધણીની
મરજીમાં’ જ સતોષ હોય, ધણીની આરા પાળવામાં જ એની તત્પરતા
હોય, ધણીની આરા પાસે જો કદી પણ દેહ, ઉદિય, મન કે સાંસારિક
વિષયોનો ગ્રામ ન બની શકે, એ તો એવો પોતાના માસિકનો બંદો હોય
કે તેની સમયે તે પોતાના દેહને પણ ભૂલી જાય, ગમે તેવા દુઃખના પ્રસંગ-
માં પણ જો ‘ધણી’ ને તો ભૂલી જ ન શકે અને સંસારના તમામ જીવ-
જંતુઓને ‘એક પિતાના પુત્ર’ માની પોતાનો પુત્ર-ધર્મ પાળવામાં નિરંતર
વત્સલ રહે. મર્યાદા પાળવામાં અથવા મર્યાદા કહ્યાં દેશવિશ્વા ઉધરવાદનો
ઉપયોગ, કાંઈ પણ મુચ્છુ ઉપરુક્ત રીતે કરે તો જરૂર અપવર્ચનની અગ્નિ-
મુખ થાય-એ સંશય વિનાની વાત છે ઉધરવાદનો ઉપરુક્ત રીતે જીવન-
પરિવર્તન કર્યા વિના જ માત્ર તર્કના બળે ઉધરની રક્ષા કરવાની હિમાયત
કરે અને પોતેને એક નહિ માલનારાઓને ‘પાષાણસારાઃ’ કહીને ગમે
એકલા જખાણા કરે તો તેઓ સ્વપ્ને પણ ઉધર-વાદને નહિ સમજી શકે-
એમ કહેવામાં જરૂરપણ અત્યુક્તિ નથી. ઉધર-વાદનો જો સદુપયોગ કરવામાં
આવે તો જરૂર જો મુક્તિનું નિમિત્ત થઈ શકે છે અને જો જ દૃષ્ટિએ અગત્યનું
દરિદ્રાદળને લેતા પ્રયોજાને અવગ્યાધિના વૈદ્ય ગણ્યા છે તથા આનંદમનનને
પૂર્ણ જો પ્રકરને શ્રીનિમિત્તના સ્તવનમાં ગાયા છે.

અદૈતવાદના અરા અનુયાયિને ‘આર નારૂ’ હોઈ સકતું નથી, જો તો
સર્વત્ર ‘સમ’ જ હોઈ શકે છે-શનુ કે મિત્ર એને ઘટે જ શી રીતે! માથ
હોય કે અધિહો હોય, રૂપાળો હોય કે કેદિયો હોય, પુરીય હોય કે પાચસ
હોય, શોભણ હોય કે મુધા હોય-એવા ગમે તેવા સાધારણ-પામર-મનુષ્યને
હર્ષ અને ઉદ્વેગ ઉપજવનારા પદાર્થોમાં જો જરા પણ દૈતને ન અનુભવી
શકે; આપું કે વિષ્ય એવું સ્વચ્છ હોવાથી જો ક્યાંય રાગ કે દોષ શી રીતે
કરી શકે વા કૃપા કે ક્રૂરતા શી રીતે રાખી શકે? અદૈતવાદના, અસર્વક

પુત્રપત્ની આશય, આ સિવાય બીજો હોય શકે નહિ—આ બાબત તો અધિકારી સિવાય બીજો કોણ સમજે વા સમજવા પ્રયાસ કરે? આપણે જોઈએ છીએ કે, અદ્વૈતવાદને નહિ ઝીઝી શકનારા પામર લોકો તર્કોના વમળમાં પડે છે. પોતપોતામાં પરસ્પર અને બીજો પણ કષાયો કરે છે—પંડનમંડન કરે છે અને એમ કરીને કેમ જાણે પોતે અદ્વૈતવાદની રક્ષા ન કરતા હોય એવો દેળ ધાલે છે. અદ્વૈતવાદનો ખરો મર્મ સમજી, તર્કાતર્કિને દૂર કરી આપણા જીવનમાં જ અદ્વૈતને ઉતારીએ તો આ કલિયુગમાં પણ આપણો નિઃસંસાર થવો કહ્યું નથી—આ જ દૃષ્ટિએ બીજાધાનના અસાધારણ નિમિત્ત તરીકે અદ્વૈતવાદને પણ ભગવાન શ્રીહરિભદ્રજીએ જણાવેલા છે અને યોગીશ્વર મુનિરાજ આનંદધનજીએ તો એને શ્રીગિનેશ્વરના હાથરૂપે સ્તરેલે:¹ પણ છે.

ક્ષણિકવાદનો પાકો ભક્ત પોતાના દેહને ગિયર શી રીતે માને? હૃદિયો, એના વિષયો અને સંસારનો પ્રપચ—વગેરે એ બધાં આત્મધાનક ખજારોથી તો એ જુદો જ પડ્યો હોય, એનું લક્ષ્ય તો માત્ર એક નિર્વાણ તરફ હોય, નિર્વાણ સંપ્રવાને જ એનો ભગીરથ પ્રયત્ન પણ હોય અને ભગવાન જુદે આદરેલા જીવન તરફ જ એનો આદર હોય—મહાપુરુષ જુદો અનન્ય અનુયાયી ક્ષણિકવાદી ધૂની છાળો ઉઘાડીને ક્ષણિકવાદને સ્પર્શી ન કરે, એ તો એ વાદને પોતાના જીવનમાં ઉતારીને જ સંસારની ક્ષણિકતાને વગર ખોલ્યે પણ સમજવી દે—ક્ષણિકવાદનો આવા અદ્ભુત મર્મ સમજીને જ ભગવાન શ્રીહરિભદ્રજીએ શાક્યનદન સિદ્ધાર્થને સર્વજ કલા છે—સંસારનાં દરદો સમજી તેને ટાળનારા જણાયા છે અને એ જ આશયથી શ્રીઆનંદધનજીએ પણ એ વાદને શ્રીગિનેશ્વરના બાહુને સ્થાને મણ્યાયો છે.

કર્મવાદને માનનારો પક્ષો જૈન પોતાની કર્મપ્રકૃતિઓ દૂર કરવાનો પુરુષાર્થ કરે, પોતાની પ્રવૃત્તિમાં ક્યાં કઈ કર્મપ્રકૃતિને લીધે ભૂલ થાય છે તેનું નિદાન કરી તેને ટાળવાને તનનોડ મહેનત કરે અને પ્રકૃતિના પંજમાં ફસાએલા પોતાને છૂટો કરવાને લગાવ પણ જપે ખાધા વિના માંધના ક્યાં જ કરે. ‘અસુરકુમારો ક્યે મુણસ્થાનકે હોય છે—ત્યાં તે કેટલી કર્મપ્રકૃતિઓને બાંધે છે—સવણ સમુદ્રના મગરોને કેટલી કર્મપ્રકૃતિઓનો બંદય હોય છે’

૧ “ભેદ અભેદ સુખ મીમાંસક જિનવર દોષ કર બારી રે”—નમિઠ
સ્તંભાંક

આથી પાસની પંચાતની ખાતાવહીને મુકાને 'મારું ખર્ચ ગ્રુણસ્થાનક શું છે?' 'હું કંઈ પ્રકૃતિને વશ છું' 'એથી હું સ્વતંત્ર કેમ બનું' ઇત્યાદિ વિચારણા નિરંતર થયાં જ કરે અને પરમ યોગીશ્વર શ્રીમહાત્માને કર્મપ્રકૃતિને તોડવાના જે જે નિમિત્તો પોતાના જીવનમાં આવ્યા હતા, તેનું આચરણ કરવાને જરા પણ પાછી પાની ન કરે. કર્મવાદનો ઉદ્દેશ સંસારની વિચિત્રતા જાણવી આત્મામાં સ્થિરતા આણવાનો છે, નહિ કે બીજા બીજાની ખાતાવહીઓને તપાસ્યા કરવાનો, તેમ ઈશ્વરવાદિઓના ઈશ્વરને દર્શન કરવાને પણ કર્મવાદને આજ્ઞા કરવાનો નથી, કર્મ-પ્રકૃતિઓની ભંગ-ગળ જમવાને બીજાને ચમત્કાર દેખાડવાને પણ એની એ યોજના નથી, માત્ર પુરુષાર્થને પ્રધાનતા આપી એ જળમાંથી છૂટવાને જ એને એ મહાપુરુષે જણાવેલો છે, ઈશ્વરવાદીની જ પેઠે કર્મવાદિને પણ દર્પ-શોક શી રીતે થોડે? એને તો પોતાના અજ્ઞાનનું જ પરિણામ જણાયા કરે અને એ પાશમાંથી છૂટો થવાને જ એ અંખ્યા કરે-પૂર્ણ અહિંસા, પૂર્ણ સત્ય, તપ અને સયમાદિના સેવન દ્વારા એ કર્મપ્રકૃતિઓના ભયંકર દુઃખાઓને હટાવે, પોતાની સમવૃત્તિને જરા પણ અંચ ન આવવા દે અને 'જૈન' નામનો અર્થાનુકૂળ ભાવ પોતાના જીવનમાં ઉતારે.

આ પ્રકારે એ પાંચે મહાવાદોને પરસ્પર અથડાવવાના નથી. એ પાંચે મહાભાવનાઓ આત્મવિકાસમાં અસાધારણ કારણરૂપ છે. આપણો શારીરિક વિકાસ કરવાનાં અનેક સાધનો હોય છે, આપણો માનસિક વિકાસ કરવાનાં પણ અનેક નિમિત્તાં મળી રહે છે તેમ આપણી આધ્યાત્મિક વૃત્તિની ખીલવણી માટે જ એ પાંચે મહાભાવનાઓ યોગ્યએલી છે. વ્યવહારમાં જોઈએ તો આપણે જાણી શકીએ છીએ કે, ધનને ઉપાજવા અનેક પ્રકારના વ્યાપારોની યોજના થએલી છે- તે તે વ્યાપાર કરનારા પ્રામાણિક પુરુષો પાત પોતાના વ્યાપારના સમર્થન માટે અને બીજાના વ્યાપારના ખડન માટે કોઈ પ્રકારના તર્કો કે સુક્તિઓનો ઉપયોગ કરના નથી, તે મટે પરસ્પર શત્રુઆર્થ થતા નથી અને તે પ્રકારનાં શત્રુ પણ કોઈ તરફથી લખાએલાં નથી- એ તો જે વ્યાપાર કરવાની જેને સગવડ હોય તે એને કરીને પૈસો પેદા કરી લે છે. એ જ પ્રકારે આત્મ-માર્ગનો કંઠકો ધુટાવવા માટે એ એ મહાપુરુષોએ તે તે ભાવનાઓની યોજના કરેલી છે-મુમુક્ષુઓએ તો એ વ્યાપારિએ ની પેઠે જ એ ભાવનાઓનો ઉપયોગ કરી ગએલા આત્મધનને પાછું મેળવવાનું છે-નહિ કે, 'આ ભાવના ખરી અને આ ભાવના ખોટી' એવા વિવાદમાં પડવાનું.

જૈનદર્શનમાં સમસ્તપણે ચેતનજોડા સમાવ્યા છે અને જોઈતીજોડા પાસુ આજુ-
 મર્મ છે સ્વાદ્વાદના અગરૂપ નયોએ પરસ્પર અથડાવાનું નથી-જ્ઞાનમયે ચેતનને
 માર્ગે ચાલવાનું છે કિયાનયનું ખડન કે પોતાનું જ સમર્થન કરવાનું નથી,
 એ જ રીતે ભક્તિનય અને કિયાનય વિષે પણ સમજવાનું છે-નયોની પરસ્પર
 અથડામણી થતા જ એને 'દુર્નય -' નવાભાસ 'ને નામે ઓળખાવેલ છે-
 એ દુર્નયો હરૂપ હોવાથી હેય પણ છે આત્મનિત્યતાના નયે આત્મ-
 અનિત્યતાના નય તરૂ પણ અપરચ જ રહેવાનું છે-એક સુનય તરફિ તો એ કે
 બીજો નય પોતાનું જ મડન કે બીજનું ખડન ન કરી શકે. એ જ પ્રકારે
 આત્મકિયાના નય આત્મઅકિયાના નય તરૂ પણ વતવાનું છે-મે નયો
 પરસ્પર અથડાતા જ મિથ્યાત્વ ક્રાંટિમાં પેસે છે સુનય તરફિ સ્વેદા જૂદા
 જૂદા નયોના સમહનું જ નામ 'જૈનદર્શન' છે, હરૂપ જૈનદર્શનનો
 અભ્યાસી કોઈ પણ નયનું ખડન કરી પોતાનો જ ચીલો ખરો કરવા મૂકે
 નહિ અને મથે તો એ જૈનદર્શનના અનકાતવાદના મર્મને સમજ્યો શી રીતે
 મનાય ?

ભગવાન શ્રીસિદ્ધસેન પોતાના સમ્મતિ-સૂત્રમાં જણાવે છે કે,-

મદ્ વિચ્છાદેસવચમૂદમદ્વચસ્વ ભર્મયલાવસ્વ ।

વિજયવચસ્ત મત્તલો હંવિમ્મહાદ્વિમ્મચ્ચસ્વ ॥ ૭૦

અર્થાત્ ' શ્રી જિનવચનરૂપ ભગવાન સદા ભદ્રવત-જયવત-રહે-જુદે વિચ્છા
 દર્શનોના સમહરૂપ છે અમૃત તુલ્ય સ્વાદવાળું છે તથા જેનો મર્મ સમજવાનું
 સવેગસુખની પ્રાપ્તિ આવશ્યક છે.

આ જ હકીકતને યાગીશ્વર આનંદધનજીએ આ પ્રમાણે જણાવેલી છે -

“ જિનવગ્મા સવળા દરિસણુ છે ”-નેન્સત-૦ચા૦૬

તાત્પર્ય એ કે 'જૈનદર્શન કોઈ પણ સુનયનું કે કોઈ પણ સદ્વાદનું ખડન ન કરી
 શકે-આગળ જણાવેલા એ પાંચે વાંદો સમજાય તો સદ્વાદરૂપ છે મારે જ અખડ-

૧ કેટલાક પ્રાચીન અને અર્વાચીન પડિતો આ સિદ્ધાંતનો વાસ્તવિક
 મર્મ પામ્યા જણાતા નથી, એથી જ એઓએ એ સિદ્ધાંતને પોતપોતાના
 મર્મમાં ' મહામહા ' ના નામે જણાવેલો છે.

નીચ છે-આ પ્રકારે એ પશ્ચિમ-મુખીઓને કે મહાભાગ-મુખીઓને લગ-લગ કરવાને છે અને મુખીઓએ (તે એ 'વાદી' અને 'સુધી' પદોમાં) પાલિયોતોના વિચાર સામવાનો છે.

“ કથામયં ચ કથેશ્વરકુરોડપિ તત્કૃતઃ ।

વાયતેન્દ્રિયતાડ્યેવમુક્તાઃ કથેશ્વરકુરિતા ” ॥ ૧૧૫

અર્થાત્ “ તે તે મહાપુરુષોએ ”આપેલી એ જૂદી જૂદી દેશનાઓએ યોગ્ય કાવ્યોને તો જરૂર લાગ જ કર્યો છે-માટે જ એ દેશનાઓએ અહીં ‘અન-અ’ કહેવામાં આવી છે”-(એ દેશનાઓ એટલે ઉપર જણાવેલી એ પાંચે ભુજાઓ)-એ રીતે છેવટ મીઠાચિત્રદાતા કમ્પોતી ફરીવાર પશુ માફી આપી આ પ્રકરણ પૂરે થાય છે.

ક્રમબદ્ધીકરણ—(પરિશિષ્ટ-૧.)

‘કૈભદર્શન’ના બીજા પાના ઉપર ‘દિગંબર મુનિઓનો વેષ અને આચાર’ જણાવેલો છે, એમાં જણાવેલું છે કે, ‘(દિગંબર મુનિઓ) જમતી વખતે બત્રીસ અંતરાયોને તથા ચૌદ મળોને પરિહરે છે” એ ચૌદ મળો આ પ્રમાણે છે:

“જમતી વખતે દિગંબર મુનિરાજ, ૧ નખ, ૨ રામ-વાળ, ૩ મૃતક-મકું, ૪ હાકું, ૫ થઈ વગેરે અનાજ, ૬ ચોખ્ખાના દાણા, ૭ ખરાબ લોહી, ૮ ચામડું, ૯ રૂધિર-પડ, ૧૦ માંસ, ૧૧ બી, ૧૨ ફળ, ૧૩ કોદો, અને ૧૪ મૂળ—એ ચૌદ ચીજોને જુએ તો એણે આહારનો ત્યાગ કરી દેવો જોઈએ. આ ચૌદ ચીજોના દેખાવનું જ નામ ચૌદ મળ છે”—મૂલાચાર, પિંડશુદ્ધિ-અધિકાર, ગાં ૪૮૪ (કિંદો ૫૦ ૧૮૬.)

એ બત્રીસ અંતરાયો આ પ્રમાણે છે:—

૧. કાક—મુનિ ઉપર કાગડાનું ચરકવું.
૨. અગ્રેખ—અશુભિ પદાર્થદ્વારા પગ વગેરેનું ખરડાવું.
૩. વમન—ઉલટી થવી.
૪. રોધન—ભોજનનો નિવેશ કરવો.
૫. રૂધિર—રૂધિરનું દેખાવું.
૬. અશુષ્કતા—આંસુઓનું દેખાવું.
૭. જન-વધ—જાનની નીચે હાથનું અડધી જવું.
૮. જન-પરિવર્તકમ—જાનુ જેવડા લોકડાને ટપી જવું.
૯. નાભ્યધોનિર્જન—ડુંટીથી પથ્થુ નીચે માથું નમાવીને નીકળવું.
૧૦. પ્રત્યાખ્યાતસેવના—તજેલી ચીજનું બહુલ કરવું.
૧૧. જંતુવધ—કોઈ જંતુનો વધ થવો.
૧૨. કાકાલિપિંડકરણ—કાગડો વગેરે પક્ષિઓ ખાવાનું ઝડપી જાય.
૧૩. પિંડપતન—હાથમાંથી કોળીઓ પડી જાય.
૧૪. પાણિજંતુવધ—હાથમાં જ કોઈ જીવ મરી જાય.
૧૫. ચાંસાદિર્જન—માંસ વગેરે દેખાવ.

૧૬. ઉપર્ય—કાંઈ સંકટ આવી પડે.
 ૧૭. છવસપાલ—એ પામની વચ્ચે કાંઈ છવ પડે.
 ૧૮. બાળનસ પાત—ટેનાડના હાથમાંથી ભાણું—ગ્રાસણ—પડી જાય.
 ૧૯. ઉચ્ચા—અકસ્માત ઝાડે થ / જાય.
 ૨૦. પ્રસવણ—અકસ્માત પેસાળ થઈ જાય.
 ૨૧. અબોળવમૃદપ્રવેશ—અબોળવ લોકોના ઘરમાં પ્રવેશ થઈ જાય.
 ૨૨. પતન—મૂર્છા વગેરે દ્વારા પડી જવાય.
 ૨૩. ઉપવેશન—અકસ્માત બેસાઈ જવાય.
 ૨૪. સદશ—કૂતરા વગેરે કરડવા દોડે.
 ૨૫. ભૂમિર્મરપર્જ—હાથવતી જમીનનો રપર્જ થઈ જાય.
 ૨૬. નિષીવન—જળબે વગેરે કાંઈનું પડે.
 ૨૭. ઉદરકૃમિનિમન—પેટમાંથી કરમિયું નીકળી પડે.
 ૨૮. અઠત—નાહિ આપેલું લેવાઈ જાય.
 ૨૯. પ્રહાર—પોતાને કે બીજાને પ્રહાર પડે.
 ૩૦. મામદાહ—મામ બળતું હોય.
 ૩૧. પાનકિચિત્રમુલુ—જમીન ઉપરથી પગ દ્વારા કાંઈ લેવું પડે.
 ૩૨. કરકચિત્રમુલુ—જમીન ઉપરથી હાથવતી કાંઈ લેવું પડે.”
 — મહાવાર (૫૦ ૧૬૩-૧૬૪ કિંદી.)

આ બન્નીશમાનો કાંઈ ખાવા અને તો દિગ્ગર સુનિ બોજન ન મરી
 શકે—એ ખાવા બોજનમાં અતરાયપહોવાથી એને ‘અતરાય’નું નામ આપેલું છે.

ટીકાકારે જણાવેલા ઝેમનો સંદર્ભ—(પરિચય ૨.)

ઐનદર્શનને ૧૮૯ મે પાને જે જે ઝેમનાં નામે જણાવ્યાં છે તેના કર્તા, કાળ વગેરેનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ આ પ્રમાણે છે:—

સમ્પ્રતિતક—જાનકાર—શ્રી સિદ્ધસેન સિંઘકર. આ મહાવાકિંકણપારક-નો ચોક્કસ મત્ય તો હજી વિવાદાસ્પદ છે, તો મધ્ય આ એક પ્રાચીન ગ્રંથ—

“પંચેવ વ ચરિતસદા સિદ્ધસેનમિવાવરો વાલ્મીકિયઃ !

કવ્યસદા શ્રીકવિઃ, સમુદ્ભૂત કવ્યમિત્રકવ્યઃ”

(વિચારસાર જ્ઞાનજ્યોતિર્ભાષ્ય ૧૭૧૦ સમુદ્ભૂતકવ્ય)

—હારા ઝેમનો સમય વીસત, છઠો સૈમ જાણી-શક્ય છે. આજના છે કે, કોઈ જનકાળગવેષી મહાશય જરૂર આ સમયનું ઓળખાવ કરશે. આ ઝેમનું મૂળ ૧૬૮ ગાથામાં—પ્રાકૃતભાષામાં રચાયેલું છે. આ હિપરાત આ મહાપુરુષે તકેનો આશિર્વાદ ‘મહાવાકિંકણ’ રચેલો છે તથા બીજી જગ્યાએ ‘સ્યોકના પ્રમાણુ વળી એવી બીજી જગ્યાએ પણ એમણે જ રચેલી છે. એ બીજી જગ્યામાં જ એમનું મુદારકપણું તગતગી રહ્યું છે. તથા ‘નવસ્મરણ’ ની કોટીમાં આવેલું ‘કમ્પાણ મંદિર’ સ્તોત્ર પણ જે કુશ્મંદ્રે રચેલું છે તે મહાપુરુષ પણ આજ છે. ઝેમના ‘સમ્પ્રતિતક’ ઉપર ૨૫૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણુની ૧લી ટીકા મધુચ્ચન્દ્રસૂરિના શિષ્ય શ્રી અભયજિવસૂરિએ કરેલી છે. આ ટીકાકારને પંચતીથ ૧૧મા સૈકાના બહુવામાં આવે છે. (જુઓ ઐનદર્શની, નવમો ભાગ પૃષ્ઠ ૪૬) એ રાજગચ્છના હના, ઝેમને ‘આમચકર્તા’ અને ‘તકેપંચાનન’ નું ગિરદા હતું.

૨ જી ટીકા આચાર્ય મલ્લવાદિની છે અને તે માત્ર ૭૦૦ શ્લોકની છે. આ ટીકાનો ઉલ્લેખ શ્રીહરિચંદ્રએ પોતાની ‘ઝેનકાંતબ્યપત્રક’ની ટીકામાં (૫૦ ૪૭ તથા ૯૮ ૫૦ ૫૦) પણ કરેલો છે. વર્તમાનમાં તો આ ટીકા કોટમક્ય થઈ હોય એમ લાગે છે.

“૩ જી ટીકા અન્યકર્તા છે”—એવો ઉલ્લેખ જુહાદિપનિકામાં છે. એ વિષે ૫૦ નામુદ્રામણ શ્રેણીએ પોતાના ‘ઐનદર્શની’ માસિકમાં (ભાગ ૧૫, પૃ ૧૦૨) સંપિતર જણાવેલું છે, જેનો સંક્ષેપ આ પ્રમાણે છે:

“સન્મતિ અથવા સુમતિ (અવશ્ય બેલોલની મસ્તિષ્કપેશુપ્રસસ્તિ) નામના એક દિગંબર આચાર્ય થયેલા છે. એઓએ આ સન્મતિ (સન્મતિ) વર્ષ ઉપર વિવરણ કરેલું છે—આ હકીકતની તોત્ર શ્રીવાહિરાજસૂરિએ પોતાના પાર્શ્વનાથચરિત્રના આરંભમાં જ પ્રાચીન કવિઓને યાદ કરતી વખતે લખેલી છે.” (આમારી પાસેની એક બૃહદ્ ગુની—૪૦૦-૫૦૦ વર્ષ પહેલાંની તાડપત્રની-પ્રતિમાં ‘મન્મતિવત્ક’ની પૂર્ણાહુતિ થતાં, પ્રચરિતમાં ટીકાકારે ‘સન્મતિ’ ને ‘સન્મતિ’ શબ્દથી પણ એ વાર મંત્રણેલા છે.) ઉપર્યુક્ત ૫૦ પ્રેમીજીની હકીકત ઉપરથી એમ જણાય છે કે, ‘બૃહદ્વિષ્ણુનિકા’માં જે ટીકાને અન્યકર્તૃક કહેલી છે, તે ટીકા આ જ એટલે દિગંબરસૂરિ સન્મતિવૃત્ત વિવરણ હોતું જોઈએ.

સંબંધાય છે કે, આ ટીકા નાગોરનન્ન વિશાળ દિગંબર ભંડારમાં આજ પણ હવાત છે—કોઈ દિગંબર ભાષા તેને કોટકવલ થતી જરૂર બચાવી શેશે. એમના ‘ન્યાયાવતાર’ ઉપર એક ટીકા આચાર્ય હરિભટ્ટે કરેલી છે. બીજી ટીકા બ્યાખ્યાનવ્યાસજી શ્રીસિદ્ધર્ષિની છે. (આ ટીકા હવાજોશી છે.) આ બીજી ટીકા ઉપર રાજશેખરસૂરિએ (પૃ:દર્શનસમુચ્ચયના કર્તા—એમને સમય ૧૫ મેા સેકો—જૂઓ આ નિબંધનું ૧૫ મું પૃષ્ઠ-ટિપ્પણ ૫) ટિપ્પણ પણ કરેલું છે. તથા એ ‘ન્યાયાવતાર’ના આઠ સ્તોક ઉપર શ્રીજિનેશ્વર-સૂરિએ ‘પ્રમાણક્ષણ’ અને શાંત્યાચાર્યે પ્રમાણવાર્તિક (પોતાની પ્રમાણપ્રમેયકલિકા’ ટીકા સહિત) નામે સવિસ્તર એ વાર્તિક રચેલા છે, આ બંને વાર્તિકકારોનો ભગમગ એક સમય છે એટલે આ:શરે ૧૧ મેા સેકો છે. (જૂઓ આ નિબંધનું ૫૦ ૮-ટિપ્પણ.) એમની બન્નીશ બન્નીશી ઉપર તો કોઈ માડીગપાયે ટીકા જ નથી કરી કે એ ઉપર એક અક્ષર સરખો પણ લખ્યો નથી, એ તો રૂઢિદેવીનું જ શાસન !!! એમ છતાંય એ બન્નીશીઓની કવિતાઓ ઉપર શીદા થઈને આચાર્ય શ્રીહિમચંદ્રે, “અનુ સિદ્ધ-સેનં કથય:” તથા “કથ સિદ્ધસેનસ્તુતયો મહાર્થા:” કહીને છેવટે વખાણુ તો કર્યાંજ.

નથચકેવાલ—કર્તા શ્રીમદ્દસવાદી. આ આચાર્યને કલિકાલ સર્વદ શ્રીહિમચંદ્રાચાર્યે ‘અનુ મત્તરાદિનં તાર્કિકા:’ કહીને પોતાના ત્યાગરણમાં પણ સંબંધ્યા છે. ‘પ્રભાવકથચરિત્ર’માં એમને વલ્લભીપુર (કાલ વગા) ના રહીશ જણાવેલા છે. ‘મદ્દસવાદી’ નામના આચાર્યો એક કરતાં વધારે થયેલા છે: એક તો આ મંથના કર્તા, બીજા, ધર્મોત્તર (પ્રસત્રીય આઠમે સેકે)

અંચને પ્રકાશિત કર્યો છે, પણ એને શોધવાની તકલીફ ન લીધી હોવાથી એ, “થણા અશુદ્ધ છપાયેલો છે”-(જૂઓ પ્રસ્તુત પરિશિષ્ટમાં જ ન્યાયાવતારની ટીકાઓ વિષેનું લખાણ)

પ્રમાણભીમાંસા—કર્તા—શ્રીહેમચંદ્રસૂરિ-કુમારપાળના ધર્મચુર.
ન્યાયાવતાર—મૂળકાર—શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકર, આ અંચની ટીકા-
ઓના પરિચય માટે—જૂઓ પ્રસ્તુત પરિશિષ્ટ-ન્યાયાવતારની ટીકાઓ વિષેનો
ઉલ્લેખ.

અનેકાંતજયપતાકા, અનેકાંતપ્રવેશ, ધર્મસંઘલણી—કર્તા—
શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી, જૂઓ પ્રસ્તુત પ્રસ્તાવનામાં આપેલી—‘શ્રીહરિભદ્રજી
અંચોની સૂચી’ પૃ. ૪૫-૫૧.

પ્રમેયરત્નકોશ—કર્તા—શ્રીચંદ્રપ્રભસૂરિ-(વિક્રમસંવત ૧૭૫૯ એ.
તેલે વિક્રમની બારમી સદી) આ પુસ્તક જૈનધર્મપ્રસાગક સભા—ભાવનગર
તરફથી પ્રકાશિત થયેલું છે. વધુ વીગત માટે એ મુદ્રિત પુસ્તકની અંગ્રેજી
પ્રસ્તાવના જોઈ લેવી

દિગંબર જૈનઅંચો:

પ્રમેયકમલમાર્તંડ—કર્તા—શ્રીપ્રભ.ચંદ્રસૂરિ, ૧૦૦૦ શ્લોકપ્રમાણ.
એમનો સમય આશરે વિક્રમની નવમી કે દસમી શતાબ્દી, આ અંચ
પ્રકાશિત થયેલ છે.

ન્યાયકુમુદચંદ્ર—મૂળકર્તા—શ્રીઅક્ષકલકંઠેવ (સમય આશરે વિક્રમની
આઠમી સદી) અને ધર્મકાર પૂર્વિકા શ્રીપ્રભાચંદ્રચુગિ—૧૬૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણ.

આસપરીક્ષા, અષ્ટસહસ્રી—કર્તા શ્રીવિદ્યાનંદસ્વામી—આ અં-
ચકાર પૂર્વોક્ત શ્રીઅક્ષકલકંઠેવ (રાજવાર્તિકકાર) ના સમસમયી છે.

સિદ્ધાંતસાર—આ અંચ વિષે અને એના કર્તા વગેરે વિષે વિશેષ
રૂપે જણાયું નથી. આ વિષે એક સંસ્કૃત લેખ ‘જૈનદિનેશી’ માલિકમાં
આપેલો છે તેને જોવાથી આ અંચ વિષે કાંઈ ભાંગી તૂટી માહિતી મળે
ખરી. (જૂઓ જૈનદિનેશીના ચૌદમો ભાગ પૃ. ૧૨૦.)

ન્યાયવનિશ્ચયટીકા—કર્તા—શ્રીઅક્ષકલકંઠેવ—અક્ષકલકંઠેવ કે અ-
ક્ષકલકંઠેવ બંને નામો એક જ વ્યક્તિનાં સૂચક છે એટલે ‘ન્યાયકુમુદચંદ્ર’
ના કર્તા અને આ અંચના કર્તા—એ બંને એક જ છે.

શ્રીહરિભદ્રકૃત-અથો (પરિશિષ્ટ—૩.)

શ્રીહરિભદ્રના જીવન લખવાના પ્રસંગે અમે એમના અયોગી બેક વિશાળ સૂચી પણ આપેલી છે (જુઓ પૃ ૪૫-૫૧) એ ' સૂચી ' ને શોધવા માટે પૃ ૫૦ પ્રવર્તક શ્રીકાંતિવિજયજીના શિષ્ય મુનિરાજ શ્રીચતુરવિજયજી-પુણ્યવિજયજી પાસે મોકલી હતી, તેઓ સાહેબે જે જે આવશ્યક સુધારણાઓ સૂચવી છે (જે માટે તેઓના અમે ઝણી છીએ) એ સૂચનાઓ જ આ પરિશિષ્ટમાં આપવાની છે.

હરિભદ્રના નવીન અથો. સંવાદક ઉલ્લેખોનાં સ્થળ.

૧ અહ્યુત્યુદામણિ } સુમતિગણિકૃત ગણધર સાર્વજિકતાની રીત.
૨ આધનિયુક્તિ }
૩ ભવ્ય } નવાંગી રીતકાર શ્રીઅભયદેવસૂરના શિષ્ય શ્રીહરિ-
૪ વરપુત્રીક } અગણિએ કરેલી પ્રશ્નપદ્ધતિ.

આગળ આપેલી સૂચીમાં જે ફેરફાર કરવાનો જણાવવામાં આવ્યો છે તેને (તે સૂચીમાં આપેલા અંક-અંકો દ્વારા) આ પ્રમાણે સમજવાના છે.
અંક. ફેરફાર.

૧—આ અંકનો ઉલ્લેખ 'ગણધરસાર્વજિક' રીતમાં છે અને આજ પણ આ અંક પાટણના બંદારમાં હયાત છે.

૬—આ અંકન પ્રમાણ ૨૦૦૦ શ્લોક છે.

૭—આ અંક વિષે નં-૬ ની એટલે લઘુ ટીકાની શરૂઆતમાં શ્રીહરિભદ્રજીએ "યદપિ મયા તથાગ્નયૈઃ" એવો ઉલ્લેખ કરેલો છે.

૮—આ અંક ઉપર એક બીજી ટીકા શ્રીવર્ધમાનસુરિની છે, તે કંઈચિત્ ઉપલબ્ધ પણ છે.

૧૦-૧૧-૧૩-૧૭-૮-૨૨-૨૭-૪૦-૪૧-૪૫-૫૬—આ બધા અંકોના કર્તા જૂદા જૂદા-બીજા-બીજા-હરિભદ્રસુરિ છે: ૧૦-ના કર્તા બુદ્ધ-મજ્ઞના જિનદેવસૂરિના શિષ્ય હરિભદ્ર છે-(જુઓ પ્રસ્તુત પ્રસ્તાવના પૃ ૪ ટિ. ૧) ૪૫-ના કર્તા બીજા હરિભદ્રજી છે-(સં-૧ ૧૭૨ અને અંકગાથા ૬ ૪)

૨૧—આ અંકના કર્તા વિષેનો નિર્ણય જ વિવાદાસ્પદ છે મુનિરાજ શ્રીચતુરવિજયજી પોતે હજારો આ અંકનું સંપાદન કરે છે.

૨૩-૩૪—આ નામના એ અથો અભયદેવસૂરે કૃત અને જિનેશ્વરસુરિ કૃત મળે છે માટે એને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ થી રીતે કહેવાય?

૩૬—આ અંકના કર્તા અંકગણિ છે અને ટીકાકાર અંકકાર પોતે તથા મહાયગિરિજી છે.

૪૬—આના કર્તા હરિભદ્ર નહિ, પણ હરિભદ્રજી છે (૧), પાટણમાં આ પ્રતિ છે.

૬૦—આ અંકના સંપાદક રત્નસેખરસુરિ છે અને આ અંકમાં હરિભદ્રકૃત અનેક ગાથાઓ મળી આવે છે—અગણિઓ છે.

હરિભદ્રનો સમય (પરિશિષ્ટ-૪.)

આચાર્ય શ્રીપ્રદ્યુમ્નસૂરિઓ (વિક્રમ-૧૦૫૬-ઇસવીય-૧૦૦૦) *
 પોતાના 'વિચારસારપ્રકરણ'માં અવતરણરૂપે એક ગાથા આ પ્રમાણે
 આપેલી છે:

“ વંસવર્ણ પગતી (સી) એ વિક્રમ મૂયા (વા) ડ (જ) તિ અરથમિતં ।

હરિભદ્રસૂરિ-સૂરો ચમ્પરજો દેઢ મુક્લપદં ” ॥ ૧૦

અર્થાત્ “ વિક્રમ સંવત્ ૫. ૫ (૧) માં આચાર્યેલા (દેવમત થયેલા)
 ધર્મરત એવા શ્રીહરિભદ્રરૂપ સૂર્ય (ભગ્યોને) મોક્ષપથને આપો. ”-આ ગાથા
 શ્રીહરિભદ્રની દલાતીનો સમય વિક્રમનો ૬૬૦ સેકો સૂચવે છે. (વિક્રમનો ૭૬૦
 સેકો એટલે શ્રીમહાવીરનો ૧૧ મો સેકો (૪૭૦×૫૮૫=૧૦૫૫) ક્રિ.પૂર્વકા
 ‘વિચારસાર-પ્રકરણ’ ઉપરાંત આચાર્ય મેરુતુગની (વિ. ૧૪ મી સદી)
 ‘વિચાર-મેરુ’,^{૨૩} મુનિમુદરસૂરિની (વિ. ૪. ૬) ‘ગુર્વાવલી’,
 ‘કુલમંડનસૂરિનો (વિક્રમનો ૧૫ મો સેકો) ‘વિચારામૃતસંગ્રહ’
 ‘સમયમુદરની (વિ. ૧૬૮૬) ‘ગાથાસહસ્રી’ અને ‘ઉપાધ્યાય
 શ્રીધર્મસાગરની (૧૦ મો ૧૭ મો સેકો) ‘તપાગચ્છગુર્વાવલી’ પદ્ય
 પ્રદ્યુમ્નસૂરિના એ જ ઉપયુક્ત ઉલ્લેખનો સંવાદ કરે છે. આવા એક
 સરખા અનેક ઉલ્લેખો જોતાં, હરિભદ્રના સમય માટે કોઈ અતિહાસિકને
 કંઈક રાખવાનો અવકાશ ન રહે એ પશુ ખનવા જેવું છે, નો સપ્રદાયને
 ચીકે જ આવનારાઓ માટે એ ઉલ્લેખો વગરેપ જેવા બને એમાં શી
 નવંધ ?

‘ઇતિહાસ’ની પ્રકૃતિ ખાંખાબોળ કરવાની હોનાથી એ, આવા અનેક
 સંવાદો ઉલ્લેખોને પશુ ઉલટાવી નામે છે. કોઈ છવપતિને ઉલટાવતી વખતે
 ઇતિહાસ, પોતાનાં ઓળંગેમાં સવાદો ઉલ્લેખો ઉપરાંત જૂની ઇંટો, સડેલા
 વાંજાના કટકા, સમસમયો પુરૂષો અને મૃગ ગવેષ્ય પુરૂષના ઉલ્લેખોનો પશુ
 ઉપયોગ કરે છે. હમણાં હમણાં આ પાછળનાં એ સાધનો દ્વારા એક
 ઐતિહાસિક પુરૂષે* હરિભદ્ર વિષે મળેલા ઉપલા બધાંય ઉલ્લેખોને બાંવ

*જૂઓ ૫૦ સતીશચંદ્રની ન્યાયાવતારની અગ્રેજ પ્રસ્તાવનાનો આરંભ
 ૧ જૂઓ પિટર્સનનો ત્રીજો રિપોર્ટ ૫૦ ૨૭૨. ૨. જૂઓ જૈનસાહિત્યસંશો ૬
 ૫૦ ૨૭. ૩ જૂઓ ગુર્વાવલી ૫૦ ૪ યશોરામજી મંથમાળા ૪-૫-૬ જૂઓ
 જૈન કા. ૩૦ ૫૦ ૨૮. * આચાર્ય શ્રીનિવિક્રમજી.

હસવેલા છે. શ્રીહરિભદ્રશ્રિએ પોતાના તંત્રીઓમાં (અમીકાંતજયપતાકા-
શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય વગેરેમાં) અનેક તાકિના જે નામઆદ ઉદ્દેશે
કરેલા છે તેમાં મીમાંસાશ્લોકવાર્તિકના પ્રણેતા કુમારિશ્વ,^૧ વક્રપદીયના કર્તા
ભતૃહરિ,^૨ ધર્મપાગલ તથા ન્યાયવાદી ધર્મગીર્તિ-એ અવાનાં પશુ-
નામો મળી આવે છે, એ ઉપરથી કાંઈ પશુ વિચારથી શ્રી
એવી ગણતરી કરી શકે છે કે, હરિભદ્ર જે જે પતિ પુત્રોનાં
નામો લખેલાં છે તે બધા તેમની (હરિભદ્રની) પહેલા વા સમસમયે તો
જરૂર થયેલા હોવા જોઈએ અને એ એ નામોને સંનારનાર હરિભદ્ર
એજોની પછી વા એજોની સગદમાં તો જરૂર આવવા જોઈએ. એનાં
યાત્રીકુળેનસત્રે-જે ઇ. સ. ૬૫ માં નાગાંદના વિદ્યાપીઠમાં પહોંચ્યો
હતો અને એણે એ ધર્મપાના બીજા શિષ્ય રીક્ષમ્બા યજ્ઞોમાં રહીને
વિદ્યાભ્યાસ કર્યો હતો-પોતાના પ્રવાસવ્રતમાં અચાર્ય ધર્મ ૧૧ અને ન્યાય-
વાદી ધર્મગીર્તિને પરિચય આપતાં એ બંનેને ગુરુ શિષ્ય કહીને ઝોળાખા-
વેલા છે. એ એનાં યાત્રીએ કહ્યા નજરો નજરના પ્રામાણિક ઉલ્લેખ રી
તે બંને ગુરુ-શિષ્યનો સત્તા-જન્ય પ્રમાણ ૭ માં સૈદ્ધાંત-એમાં વિવાદ
ન હોઈ શકે. એ પ્રવાસી પંડી અર્ધ સૂરે એટલે ૪૦ ૦ મી સદીમાં ભારતને
પ્રવાસે આવેલા બીજા એનાં યાત્રીક માર્ગે એ મહાવૈયાકરણ ભતૃહરિનાં
વખાણ કરતાં જણાવેલું છે કે, “ભાગવતના પાંચે ખંડોમાં ભતૃહરિ એક
પ્રખ્યાત વૈયાકરણ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે” એ જ યાત્રીએ પોતાના દેશમાં
જઈને ઇ. સ. ૬૮૫ માં લખેલા ત્રયસ-વર્ણનમાં શ્રી ભતૃહરિનો મૃત્યુ-સમય
ઇ. સ. ૬૫૦ નો નોંધ્યો છે. પ્રસિદ્ધ મીમાંસક કુમારિશ્વે તંત્રવાર્તિકમાં
પોતાના પૂર્વવર્તી વયાકરણ ભતૃહરિના મતનું આરોપ્ય કરેલું છે એટલે
એ મીમાંસક ઇ. સ. ૮ મી સદીમાં (પર્યાય ૧) થયેલા હોવા જોઈએ,
તો એના (કુમારિશ્વના) જ નામનો ઉલ્લેખ કરનાર અચાર્ય હરિભદ્રનો
વિક્રમ ૫૮૫-૬૦ ૫૨૬ ની સાથે શો મેળ મળે અને શી રીતે મેળ મળે ?-

૧. જૂઓ શાસ્ત્રવાનામસમુચ્ચયની ટીકા પૃ. ૩૫૪ કે. ૦
લા. ૦ ની આગ્રહ. ૨ જૂઓ અનેકાંતજયપતાકાની રસોપવટીકા તથા જૈન
સા. સં. ૫૦ ૪૬-૪૭ ૨. જૂઓ જૈન સા. સં. ૫૦ ૪૬-૪૭ ૩
જૂઓ જૈન સા. સં. ૫૦ ૪૮-૪૯. ૪-૫-૬ જૂઓ જૈન સા. સં.
૫૦ ૪૭ ૪૯ ૭ તંત્રવાર્તિક પૃ. ૨૦૬-૨૧૦,

આ રીતે ખુદ હરિભદ્રના જ ઉદ્દેશો દ્વારા એમનો એ (ક્ર. સ. ૮ મી સદી) સમય નિર્ણય થાય છે, તો પછી એમની હયાતી માટે વી. ૧૦૫૫ વિક્રમ ૫૮૫ એટલે ઇ. સ. ૫૯૯ ના આંકડો જણાવનારા એ એ ઉદ્દેશો શા. કામના ?

પરાપૂર્વથી એવી મન્યતા ચાલી આવેલી હોય કે, ‘આચાર્ય હરિભદ્ર ૫૮૫ માં સ્વર્ગવાસી થયા’ ‘અ’ ‘૫૮૫’ કયા સંવત્સર ગણવા’ એનો પણ નિર્ધાર ન થયેલો હોય, પરંતુ પાછળના પ્રવચનમૂરિ વગેરે આચાર્યોએ એ જિવિશેષણ ‘૫૮૫’ ને પ્રસિદ્ધ વિક્રમ સંવત્સર વિશેષણ આપેલું (હોય) છે એથી એમના એ જ્યાં ઉદ્દેશોને ખુદ શ્રીહરિભદ્રની કલ્પમયી હમણાંનો ઇતિહાસ ઉલટાવી રહ્યો છે. ‘૫૮૫’ ને વિક્રમ સંવત્સર સમજનારા એ પ્રવચનમૂરિની ઉપાધ્યાય ધર્મનાગર સુધીના મહાનુભાવોએ આચાર્ય હરિભદ્રના પ્રયોમાં આવેલાં તે તે પૂર્વોક્ત પડિનોનાં નામોને જોયાં હોત અને એઓના સમયનાં પણ વિચાર કર્યો હોત તો તેઓ એ સામાન્ય ‘૫૮૫’ ને પોતપોતાનાં અવતરણોમાં વિક્રમના ‘૫૮૫’ કહેવાની આવી મદદ જેવી જૂલ ન જ કરત.

વળી, એ ‘૫૮૫’ ને વિક્રમનાં ગણવામાં બીજા પણ બાધો આવે છે.

શક સંવત્ ૧૯૬ વિક્રમ સં. ૮૦) માં થયેલા દ્વાક્ષિણ્યચિહ્નન અથવા ઉદ્દેશતનસૂરિએ પ્રાકૃતકુવલ્લયાલા ૧) પ્રશસ્તિમાં આ જ હરિભદ્રને પોતાના પ્રમાણ અને ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરુ કહીને વાદ કરેલા છે—વિદ્યાની લેવડ દેવડ હાગ થયો. ગુરુ-શિષ્યભાવ સાક્ષાત્પણે સનસમયી વ્યક્તિનામાં જ ધરી શકે છે માટે આપણા પ્રખ્યાત હરિભદ્ર અને આ દ્વાક્ષિણ્યચિહ્નન એ જોતો સત્તાસમય એક સંગો જ મનાતો જોઈએ, દ્વાક્ષિણ્યચિહ્નને પોતાની એ કુવલ્લયાલાની ? પ્રશસ્તિમાં સ્પષ્ટપણે સૂચવેલું છે કે

“આચરિયકીરમદો અવા (દા) વરો પરુવ્વો વ્વ ।

સો સિદ્ધંત (મિમ) ગુરુ પમાણ નાણ (અ) અસ્મ હરિમદો ॥

બહુગંથમત્થવિત્થરપયઃ (સમત્તસુઅ) સબ થો ” ।

*

*

*

*

તસ્સુઓયણનામો તળઆ અરુ વિરહ્યા તેણ ॥

અર્થાત્ “વરુધર”ના ને ઉદ્દેશોતન નામના તનયે (શિષ્યે) આ કુવલ્લયાલાને વિરચેલી છે, જેન: સિદ્ધાંત (આગમ) શાસ્ત્રના ગુરુ બીજા કલ્પવૃક્ષની જેવા

આચાર્ય વીરભદ્ર હતા અને પ્રમાણ—ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરુ આચાર્ય હરિભદ્ર હતા, (જે હરિભદ્રે) બહુ મંથેના સમયના વિસ્તારદ્વારા (સમસ્ત શ્રુતના) સમ અર્થને પ્રકટેશો છે ” આ ગાથામાં મંથકારે સ્પષ્ટપણે પોતાના દીપ્ત ગુરુ ઉપરાંત બીજા એ ગુરુઓનો ઉલ્લેખ કરેલો છે: એક સૈદ્ધાંતિક ગુરુ આચાર્ય વીરભદ્ર અને બીજા પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરુ આચાર્ય હરિભદ્ર. મંથકારે હરિભદ્રનું ગુરુપદ સ્વીકારતાં એમને (હરિભદ્રને) ‘બહુમંથસાધ્યવિસ્તર-પ્રકટ (સમસ્તશ્રુત) સત્યાર્થ’ નું વિશ્લેષણ પણ આપેલું છે અને આ વિશ્લેષણ ૧૪૪૪ મંથના રચયિતા પ્રસ્તુત હરિભદ્ર સિવાય (જે વિક્રમની નવમી સદીમાં) બીજાને થઈ શકે એમ પણ નથી. માટે દાક્ષિ-ણ્યાચક્રના પ્રમાણ અને ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરુ પ્રસ્તુત હરિભદ્ર કોઈ પણ રીતે વિક્રમના ૬ ઠા સૈકા સાથે સંગ્રહ ન જ થાપી શકે. એ માથાઓમાં (જસ-વસ્ય) અને (તેજ-તેજ) શબ્દનો ભાવ વિશેષ ચિંતનીય છે અને એમાં જ ગુરુ-શિષ્યનો ભાવ વગતગી રહ્યો છે.

વળી, એ ‘૫૮૫’ ને વિક્રમનાં ગણનામાં આ એક બીજો બાધ ૫ આવે છે. પ્રસ્તુત આચાર્ય હરિભદ્રે પોતે બનાવેલી ‘નંદીસૂત્ર’ની દીકામાં એક^૧ એ ઠેકાણે વિં સં ૭૩૩^૨ (શક ૦ ૫૯૮) માં અનેલી જિનસ મહત્તરની નદી ચૂર્ણના અવસ્થોને આપેલાં છે—આચાર્ય હરિભદ્ર એ અવસ્થોને તારે જ આપી શકે ત્યારે તેઓ એ ચૂર્ણની રચના પછી જ હવા પી ધરાવતા હોય—આ ઉપરથી ખારને એ ચોદના સરવાળાને સમજનારો નિશાળિયો પણ એમ ન જ કહી શકે કે, વિક્રમના ૫૮૫ વર્ષે સ્વર્ગસ્થ થયેલા હરિભદ્ર, વિક્રમના ૭૩૩ વર્ષે ખતલી ચૂર્ણના અવસ્થોને આપી શકે. શ્રીજિનદાસ મહત્તરે એ નદી-ચૂર્ણને સમાપ્ત કરતાં સ્પષ્ટપણે જણાવેલું છે કે.

“ સકલજ્ઞ પદ્મસુ વર્ષગતેષુ વ્યતેકાન્તેષુ મટનવતિષુ નચ્ચવનચૂર્ણિઃ સમાપ્તા ” અર્થાત્ “ શક સવત્ ૫૯૮ (વિક્રમ સં ૭૩૩ ઇ ૦ ૫૯૮) માં એ ચૂર્ણની સમાપ્તિ થયેલી છે ” ન જ પ્રમાણે ચાર પાંચ સૈકા પહેલાં થયેલા કોઈ જૈનપંડિને પોતાની ‘બૃહદ્દિપ્પનિકા’^૩ નામની જૈનમંથોની સુચિમાં

૧ જૂઓ ડેકનકોલેજની નંદીની દીકા-લિખિત પૃ ૧૩

૨. જૂઓ નંદીસૂત્રની ચૂર્ણની ડેકન કોલેજ પી પ્રિન્ટિંગ ૧ ૯૭. સ. ૧૮૪-૮૭ નો સંગ્રહ. ૩ જૂઓ બૃહદ્દિપ્પનિકા-જૈન સાહિત્ય સંસાધકમાં આપલી.

પણ 'નંદીચૂર્ણિ'ને કાળ જાણાવતાં જણાવેલું છે: ("નન્દીમુખ ૭૦૦ (એકપ્રમાણમ્) ચૂર્ણ: ૭૩૨ ચર્વે કૃતા સ્તંભ૦ (ખંભાત) વિના નાસ્તિ।") આ રીતે મળતા એ સંવાદી ઉલ્લેખો દ્વારા નંદીચૂર્ણિનો વિ. ૭૩૩ નો સમય વિશેષ દૃઢ થાય છે તો એ ચૂર્ણિનાં અવતરણોને લેનાર હરિભદ્ર વિક્રમની ૭૬૦ સદીમાં થી રીતે આવે ?

આમળ જાણાવેલાં પર્મપાળ, પર્મોત્તર, કુમારિલ અને બર્ત્તુહરિનાં સમય-સૂચક પ્રમાણે જો કે અવિમંવાદિત છે છતાં ય સર્વ કાંઈના હાથમાં આવે એવે! 'કુવલ્લપમાળા'નો ઉલ્લેખ પ્રગુલ્લ હરિભદ્રને પોતાના સમયમાં લાવવાને પયામિ છે અને આ એવડ જાણાવેલો નંદીચૂર્ણિનો સુદૃઢતર સમય તો ચાંકની-પુત્ર હરિભદ્રને વિન્ના આડમા સૈકાના કહેવાને બધી રીતે પ્રયત્ન છે એટલે એઓનો એ સમય હવે વજરેખા છે.

એ રીતે નિશ્ચૈત થયેલા હરિભદ્રના એ સમય સંબંધે આચાર્ય આનંદસાગરે પોતે લખેલી 'ઉપનિવિત' ની પ્રસ્તાવનામાં અને મુનિ કલ્યાણવિજયજીએ પણ ધર્મસંગ્રહણીના દીર્ઘકાય ઉપોદ્ધાવમાં જે પ્રતિચાદ કરેલો છે તે ક્રમશઃ આ પ્રમાણે છે:

'ઉપનિવિત'ની પ્રસ્તાવનામાં જણાવેલું છે કે, "પ્રસ્તાવનાયાં પ્રસ્તાવિતા વીરાચાર્યચરણાઙ્ગચરણપદાઃ શ્રીહરિમદ્વાચાર્યાસ્ત્વન્ય દત્ત દત્તિ ન શ્રીમતાં શાકલ-સમશતાબ્દીકાલે વર્તમાનતા શઙ્ક્યા, તેષામર્વાઙ્ગીનીનતાસાધનાય ચન્દ્ર ન્દસ્યવે

૧ આચાર્ય શ્રીઆનંદસાગરજીએ અને મુનિ કલ્યાણવિજયજીએ પોતપોતાની પ્રસ્તાવના સંસ્કૃતમાં લખી છે અને તેમાં કેટલીક વાતો એવી જણાવી છે—જેનાં પ્રમાણો જ નથી કેટલાક સત્તવાદી સાધુઓ તો ખીખ ખીખ પાસે પ્રસ્તાવના વગેરેનું કામ કરાવીને પોતાના નામે પણ એ કામને જાહેર કરવાનું ચૂકવ્યા નથી. પુસ્તક પ્રકાશનની સંગ્રાહના સંચાલકોને અમે નમ્ર ભાવે વિનયીએ છીએ કે, તેઓએ તે તે પ્રસ્તાવનાનો આશય જરૂર જાણવો જોઈએ, જ્યાં એ સાધુઓ (?) તરફથી તે તે પ્રસ્તાવનામાં આવી કેટલીક અપ્રામાણિક વાતો ન આવે અને શ્રીસાધુજીઓને પણ હવે ગૂંજરાતીમાં જ લખવાને વિ વીએ છીએ.

૨. જૂઓ આચાર્ય શ્રીઆનંદસાગરની ઉપનિવિતની પ્રસ્તાવના. આ પ્રસ્તાવના જેવી એમણે છપાવેલી છે તેવી જ અહીં ઉપારી છે.

ચૂર્ણાદિકં તદ્વાધનમેષ ચૂર્ણિકાલસ્ય તન્માત્રાધારસ્ય ચાડિર્નિર્વાત્ અપરેવા-
મપ્યમિધાનમનિર્ણીતાનેહસાં નાત્રોપયોગિ, કિંચ પઙ્ચવસ્તુદિતાનાં સ્તવપરિણા-
જ્ઞાનપરિણાધર્મત્તનમાલાદીનાં પૂર્વાન્તર્ગતપૂર્વધરકૃતપ્રત્યયાનામવ્યાહતાનાં સજ્જા-
સ્તેષાં તત્કાલિનતાજ્ઞાપનાયાલમેવ । અન્યત્ત્વ શ્રીમતાં હિ સમયો માઘીલિપિ-
પ્રચારવાનેવેત્યાવશ્યકબૃહદ્વૃત્તિગતશ્રીનદ્વાક્યેન ‘યથા ઘટિકાસંસ્થાનો ઘટારઃ
(૧) કુરુણ્ટિકાસંસ્થાનઘટકાર (૨)’ इत्यादि तच्च ब्राह्मरादिलिपिविधानादनेकविधं’
इत्यनेन ज्ञायते x x x तद्युक्तमेव श्रीमतां हरिभर रीणां वीरप्रमोदेकादश-
शताब्दिकावार्धकृतित्वं ।”

અર્થાત્ “ (કુવલ્લયમાલાની) પ્રસ્તાવનામાં જણાવાએલા અને વીગ-
ચાર્થનાં શિષ્ય હરિભદ્ર આ હરિભદ્રથી જૂઠા છે માટે (યાકિનીપુત્ર) હરિભદ્રનો
સમય શકની સાવગી સહી પણ ન ધરી શકે, વળી, પ્રસ્તુત હરિભદ્રને
અર્વાચીન ઠાવવા માટે જે ચૂર્ણાદિકને આગળ કરવામાં છે, તે પણ બરાબર
નથી, કારણ એ છે કે, તન્માત્રાધાર ચૂર્ણિકાગતો અનિર્ણય છે એ બીજા
બીજા પડિતોનાં નામોનાં અર્થો હરિભદ્રના પ્રસંગમાં કાંઈ ઉપયોગ નથી
કારણ કે, એ પડિતોનો સમય અનિર્ણય છે. બીજું એ છે કે, હરિભદ્રે
પોતાના ‘પંચવસ્તુ’ ગ્રંથમાં પૂર્વાવર્ગત અને પૂર્વધરકૃત સ્તવપરિણા, જ્ઞાન-
પરિણા અને ધર્મરત્નમાળાની યાદી આપેલી છે માટે એ ગ્રંથોનો સંભાવ-
સમય જ હરિભદ્રનો સત્તાસમય હોઈ શકે, અને એ માટે એ એ ઉલ્લેખો
જ પૂરતા છે. વળી, હરિભદ્રે પોતાની આવશ્યક-મહાવૃત્તિમાં બ્રાહ્મીલિપિની
ઓળખાણ આપતાં ‘ધ’ નો ઘાટ ધરી જેવો છે, ‘ચ’ નો ઘાટ કુરુણ્ટિકા
સમાન છે’ ઇત્યાદિ જે જણાવ્યું છે તેથી તેમનો સમય અને ‘બ્રાહ્મીલિપિ’
નો પ્રચારસમય એક જ હોઈ શકે—આ ઉપરથી સરવાળે એમ જણાય છે કે,
આચાર્ય હરિભદ્ર મહાવીરના ૧૦૫૫ મા વરસમાં એટલે વિક્રમના ૫૮૫ અને
ઈસુના ૬૪૧ ના વરસમાં જ હોય—એ યુક્ત છે. ”

ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખમાં આચાર્ય આનંદસાગરે શ્રીહરિભદ્રને વિક્રમના ૫૮૫
ના વરસમાં લાવવા માટે ફક્ત પાંચ પ્રમાણો આપેલાં છે: (૧) કુવલ્લયમાલાની
પ્રશસ્તિમાં સભારવામાં આવેલા હરિભદ્ર, વીરાચાર્યનાં શિષ્ય છે અને એથી જ
એ, યાકિનીપુત્ર હરિભદ્રથી જૂઠા છે. (૨) જે જનદાસ-મહત્તરની ચૂર્ણનાં
અવશેષોને શ્રીહરિભદ્રે પોતાના ગ્રંથમાં લીધાં છે તે (ચૂર્ણ) નો સમય
અનિર્ણય છે. (૩) જે જે પુસ્તોનાં નામોનો ઉલ્લેખ શ્રીહરિભદ્રે પોતાના

મધ્યામાં કરેલો છે તેઓના સમય પણ અનિર્ણીત છે. (૪) હરિભદ્રે પોતાના મંથમાં કેટલાંક પૂર્વગત પ્રકરણોની યાદી આપેલી છે (૫) હરિભદ્રે બ્રાહ્મી-લિપિના કેટલાક વર્ણોનો ધાટ જણાવેલો છે.

હવે અમે એ પાંચે પ્રમાણોનો અદ્વી ક્રમશઃ વિચાર આ રીતે કરીએ છીએ:

(૧) કુવલયમાલામાં જે ગાથાદ્વારા હરિભદ્રની નોંધ લીધેલી છે તે ગાથાને માત્ર ૨૫૪નાની ખાતર અહીં શ્રીવાર પણ જરા વીગતથી જણાવવી પડે છે:

દિવનજહિચ્છિયફલઓ बहुकितोकुसुमरेहिरामोओ ।

આચરિયવીરમહો અવા (હા) વરો કવ્વરુવ્વો જ્વ ॥ ૧

હો સિદ્ધંત(મિ) ગુરુ પમાણ—નાણ (અ) જસ્સ હરિમહો ।

बहुगंधसंश्रितिवरपयड (સમતસુઅ) સત્ત્વત્યો ॥ ૨

રાયા (ચ) જ્ઞાતિયાળં વંસે જાઓ વહેસરો નામ ।

तत्सुज्जोयननामो तणओ अह विरहया तेण ” ॥ ૩

સામાન્ય રીતે પણ પ્રાકૃત ભાષાનો પરિચય ધરાવનાર કોઈ પણ ભાષા મમજી શકે એમ છે કે, આ ત્રણ ગાથાઓમાંની પ્રથમ ગાથામાં આચાર્ય વીરભદ્રનો કલ્પવૃક્ષના રૂપકપૂર્વક પરિચય અપાએલો છે. બીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધગત આવ્ય અરણ્યથી એ વીરભદ્રને જ કુવલયમાલાકારે પોતાના સિદ્ધાંત ગુરુ (આગમ બજાવનાર ગુરુ) જણાવેલા છે અને બાકીનો બીજી ગાથાનો બધો ભાગ શ્રીહરિભદ્રને પોતાના પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરુરૂપે જણાવવા માટે જ એ મંથકારે રાકેલો છે, બીજી ગાથાનું આખું ઉત્તરાર્ધ શ્રીહરિભદ્રના એક વિશેષણમાં જ પડે થાય છે, એ વિશેષણ પણ એવું છે, જે, યાકિની-સનુ હરિભદ્ર સિવાય કોઈ બીજા હરિભદ્રને ન જ થઈ શકે. બીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધમાં મૂકેલી ‘જસ્મ’ (યસ્ય) ૨૫૪, ત્રીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધગત ‘તેણ’ (તેન) ૨૫૪ સાથે મંથકારે ધરાવે છે એટલે એ ત્રણ ગાથાનો સંગમ અર્થ આ પ્રમાણે છે: “ક્ષત્રિયોના વંશમાં થયેલા રાજા વંશસ્થ, તસ્મ તેના પુત્ર તે (તેણ-તેન) ઉદ્ધોતને આ કુવલયમાલાને વિરચી છે, કે જેના (જસ-યસ્ય) (જે ઉદ્ધોતનના) (સો આ .ચિયવીરમહો સિદ્ધંત (મિ) ગુરુ) ને આગાધ વીરભદ્ર સિદ્ધાંત-ગુરુ હતા, (અ) અને (बहुगंधसंश्रितिवरपयड (समतसुअ) सत्त्वतयो हरिमहो जस्स पमाण नाण गुरु) બહુમંથસમૃદ્ધના વિસ્તાર દ્વારા (समतसु शब्दना) સત્ત્વ અર્થને પ્રકાશિત કરનાર હરિભદ્ર, જેના (જે ઉદ્ધો-તનના) પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરુ હતા (એવા તે ઉદ્ધોતને)” આ

કરે તો અગ્રે નથી ધારતા કે, તેઓ એ એ પુરૂષો સંગ્રંધે પોતે લખેલું આ, “અપેરશમપિ અમિવાનમનિર્મિતાનેહસાં નાડોપયોગ” લખાણ ફેરવ્યા (સવાય રહે. કદાચ તેઓને ચિનાધ્યાત્રીથી માંડીઅત્યાગ સુધીના અધા ઇતિહાસશાસ્ત્રિઓ બ્રાંત જ જણાતા હોય તો જરૂર તેમણે એ વિધેનો પોતાનો સપ્રમાણ અભિપ્રાય પ્રગટ કરવો જોઈએ.

(૪) કોઈ અંશકાર પોતાના અંશ ાં ધણા પ્રાચીન ગ્રંથોની વા તે ગ્રંથોનાં પ્રકરણોની નોંધ કરે તેથી એ નોંધ કરનાર અંશકાર અને એણે નોંધેલા પ્રાચીન ગ્રંથો કે તેના પ્રકરણોનો સમાન સમય કદપણ એ સંવત ૧૯૭૯ ના કોઈ લેખકે પોતાના અંશમાં કરેલી વેદોની નોંધો વા તેનાં પ્રકરણોની નોંધો કે આચારાંગ વગેરે સૂત્રોની નોંધો કે તેના પ્રકરણોની નોંધો ઉપરથી એ લેખકને એણે નોંધેલા વેદોના કે આચારાંગાંસૂત્રના સમયનો ગણના જેવું છે. આચાર્ય હરિભદ્ર પોતાનાં પ્રકરણોમાં પૂર્વોત્તર કે પૂર્વગત પ્રકરણોની નોંધ કરે એટલે આપણે એમ શી રીતે કહી શકીએ કે, એ આચાર્ય હરિભદ્ર પૂર્વોત્તર કે પૂર્વોત્તર પ્રકરણોના સમસમયી હતા? ન આપણે એમ કહી શકતા હોઈએ તો શ્રીકૃષ્ણભટ્ટેવનું જીવન અપનાર આચાર્ય હેમચંદ્રને આપણે શ્રીકૃષ્ણભટ્ટેવના સમસમયી માનવા જોઈએ અને સાથે એમ પણ સ્વીકારવું જોઈએ કે કોઈ પણ લેખકે પોતાના સમસમયી જ્ઞાતોનો જ ઉલ્લેખ કરે છે, નહિ કે કોઈ સાંભળેલાં જ્ઞાતોનો કે પરંપરાએ દત્તરી આવેલાં જ્ઞાતોનો. ત્રિશેષાવસ્થા ક બાલ્યગત ગાં ૧૧૬ (૫૦ ૭૬ ના) વાક્ય “જગોડમિહિય” ની ટીકા કરતા આચાર્ય મલધારી હેમચંદ્ર જણાવે છે કે, “યતોડન્યત્ર પૂર્વગતેડમિહિતમ્” એ જ પ્રકારના આ બીજા પાઠો પણ એમાં મળે છે:

“ઈતિ પૂર્વગતગાયાસંક્ષેપઃ.” (ગાં ૧૧૭ પૃ ૭૭) “અનન્તરવક્ષ્યમાનપૂર્વગતગાયાયામેતત્ ચિન્ત્યતે” (ગાં ૧૨૭ પૃ ૮૨) “કા પુનરસી પૂર્વગતગાયા?” (ગાં ૧૨૮ પૃ ૮૨) “ઈતિ પૂર્વગતગાયા” (૫૦ ૮૩ ગાં ૧૨૮) બાલ્યકારે એ એ ગાથા ‘પૂર્વગત’ છે એમ તો નથી કહ્યું અને ટીકાકારે એ એ ગાથા ‘પૂર્વગત’ કહીને જણાવેલી છે તેથી શું આપણે એમ ન કહી શકીએ કે આચાર્ય મલધારી હેમચંદ્રને પણ પૂર્વાકંસ્થ હતાં, એથી જ એમણે એ એ ગાથાને ‘પૂર્વગત’ કહેલી છે? આપણે કદાચ આ મલધારી હેમચંદ્રને પૂર્વધર ન માની શકીએ અને એમ કહીએ કે, એ તો એમણે પૂર્વધરથી જન્મ્યા હોવાને આપણે જા બીજા ગ્રંથોમાં પોતાને મળી આવેલું નોંધેલું

છે તો એ કશ્વના આચાર્ય હરિભદ્ર માટે પણ બરાબર બંધેસતી છે એટલે આચાર્ય હરિભદ્રને એમણે (પોતાના અધોમાં) નોંધેલાં પૂર્વમત પ્રકરણોની યાદી ઉપરથી એ પ્રકરણોનાં સમસમયી ન માની શકાય, પણ એમ કહેવાય કે, પરંપરાએ સાંભળેલાં વા એમના સમયના કે ઇ અંશમાં નોંધેલાં એ પ્રકરણોને એમણે જાણાવેલાં છે, નહિ કે એ પ્રકરણોના એ સમસમયી હતા માટે એમણે એ પ્રકરણોને નોંધેલાં છે. આવી રીતે અને સપ્રમાણ હકીકતને આચાર્યશ્રી ધારે તો જરૂર સમજી શકે, પણ ઇતિહાસનો વિચાર કરતી વખતે વિચારઃ સમતોલપણું ન રાખી શકે તો એ કદી સરલ વાતને પણ ન સમજી શકે એ જરૂર યાદ રાખવા જેવું છે.

૫. આચાર્યશ્રી પોતાની પાંચમી દલીલનાં એમ જણાવે છે કે,

“અન્યત્ત્વ શ્રીમતા હિ સમયો બ્રહ્માલિપિપ્રચારવાનેયંત્યાશ્વદયકવૃહદ્વૃત્તિ-
ગતશીમદ્વાકયેન યથા ઘટિકાસંસ્થાનેા ઘકારઃ (?) કુરુષ્ટિકા સંસ્થાન્ઘકારઃ (?)
હ્યસ્યતિ તત્ત્વ બ્રાહ્મયાદિલિપિવિધાનાદનેકવિધ દૃશ્યમેન જ્ઞાયતે, (અર્થાત્ “જે
સમયે બ્રાહ્મી લિપિનો પ્રચાર હતો એ સમયે આચાર્ય હરિભદ્ર હયાત હતા,
કારણ કે, એમણે જણાવ્યું છે કે, ‘ધ’કારનો ઘાટ ધડી જેવો છે અને
‘ચ’કારનો ઘાટ પુવળી જેવો છે અને તે (અક્ષરશ્રુત) બ્રાહ્મી વગેરે લિપિઓના
બેદથી અનેક પ્રકારનું છે.”)

આચાર્યશ્રીએ આપેલી એ દલીલમાં આવશ્યક ત્રુટિના (૫૦ ૨૪
આ ૨૫૬) પાડેલો આચાર્ય હરિભદ્રના સમય સાથે શો સંબંધ છે, તે જ
પ્રથમ વિચારવા જેવું છે. જ્યાં એ પાઠ આચાર્ય હરિભદ્રે મૂકેલો છે તે
અક્ષરશ્રુતનું પ્રકરણ છે. આચાર્ય હરિભદ્ર અક્ષરશ્રુતના ત્રણ બેદ જણાવે છેઃ
“ સત્તાઅક્ષર, વ્યંજનઅક્ષર અને લઙ્ગિવ્યંજન. સંજાતપ્રકાર એટલે અક્ષરોના
એક પ્રકારના આકારો. જેમકે; ‘ધ’નો ‘ઘાટ ધડી જેવો છે અને ‘ચ’નો ઘાટ
પુવળી જેવો છે ઇત્યાદિ તે સત્તાઅક્ષરશ્રુત બ્રાહ્મી વગેરે લિપિના બેદથી
અનેક પ્રકારનું છે ” (જૂએ આવશ્યક ત્રુટિ ૫૦ ૨૪) આચાર્ય હરિભદ્રના
આ ઉદ્દેશ્યથી તેઓને બ્રાહ્મીલિપિના સમયના થી રીતે મળતી શકાય ?

આચાર્યશ્રીની ચોથી દલીલ સંબંધે અમે જે ઉદ્દેશ્ય આગળ કરેલો
છે તે જ ઉદ્દેશ્ય તેમની આ પાંચમી દલીલ માટે પૂરતો છેઃ એમણે (આચાર્ય
હરિભદ્રે) એ અક્ષરો સંબંધે લખેલી હકીકત એમની પૂર્વના અધોમાંથી
મળે છે વા પરંપરાએ સાંભળીને લખેલી છે, એ જ કથન

ઈતિહાસના મુખમાં શોભે એવું છે. એમની (હરિભદ્રની) પૂર્વની આવશ્યક-ચૂર્ણમાં એ અક્ષરશ્રુતના પ્રકરણમાં પણ અક્ષરોના ધાટ વિષે જણાવેલું છે (જૂઓ આવશ્યક ચૂર્ણની ડેલાના ભંડારની પ્રતિ પાનું-નવમું “ સે કિં લં સમ્પલ્લરં ? સમ્પલ્લરં જા અલ્પલ્લરં સંઠાગાગિતી, જહા ચ-ટકારો વજાગિતી ” હત્યાદિ.) વળી, એમણે એવું તો લખ્યું નથી કે, બ્રાહ્મી લિપિનો ‘ધ’ અને ‘ચ’ અમુક ધાટના છે, એમણે તો એ મોરમ લખ્યું છે અને સાથે લખ્યું છે કે, એ અક્ષરશ્રુત બ્રાહ્મી વગેરે લિપિ અનેક પ્રકારની હોવાથી અનેક પ્રકારનું છે. કદાચ એમણે એમ લખ્યું હોત કે, બ્રાહ્મી લિપિનો ‘ધ’ કે ‘ચ’ અમુક ધાટના છે તો પણ એ બ્રાહ્મી લિપિના સમસમયી ચત્ર ચકત્ર નથી -કારણ એવો ઉલ્લેખ તો સાંભળીને કે ક્યાંય જોઇને પણ કરી શકાય છે- તો પછી એ પૂર્વોક્ત મોઢમ ઉલ્લેખ તો એમને બ્રાહ્મીના સમસમયી થી રીતે દૂરાવી શકે ?

અમુક અક્ષરના અમુક ધાટની નોંધ ઉપરથી આપણે એ નોંધ કરનારને એ અક્ષરના એ ધાટના સમસમયી ગણવાની છાતી ચલાવીએ તો “ કોષ લિપિમાં ‘ટ’કારનો ધાટ અડધા ચાંદા જેવો છે અને ‘ઠ’કારનો ધાટ ધડાજેવો છે ” [“ યથા કસ્મિંશ્ચિન્નિપિવિશેષે અર્ધચન્દ્રાકૃતિઃ ટકારઃ, ષટાકૃતિષ્ઠકારઃ- હત્યાદિ ”] વિદ્યેવાવદ્યક માધ્ય ટીકા પૃ. ૨૫૬ માં ૪૬૪ યશોવિજયમંથમાળા) એવા નોંધ કરનાર આચાર્ય હેમચંદ્ર મલધારીને પણ આપણે એ લિપિના સમસમયી કેમ ન માનીએ ? કદાચ કોષ એ હેમચંદ્ર મલધારીને પણ એ લિપિના સમસમયી માનવાનું મન કરે તો ૧૧૭૫ માં લખાતી ધરાવતા એ મલધારી હેમચંદ્રને ઇસ્વીય પેલી કે બીજી સીના માનવા જોઇએ-એ વખતની લિપિમાં ‘ટ’નો ધાટ અડધા ચાંદા જેવો હતો અને ‘ઠ’નો ધાટ ધડા જેવો હતો, (જૂઓ ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાળા-લિપિનાં ચિત્રો-લિપિ પત્ર છઠું) માત્ર લિપિના ધાટનો નોંધ ઉપરથી જ કોષના સમયનો નિર્ણય કરવામાં આવે તો બ્રાહ્મી નિગેરે અનેક લિપિઓના પ્રત્યેક અક્ષરનો પૂરેપૂરો પરિચય ધરાવનાર, એ લિપિઓને વાંચનાર અને એ લિપિઓમાં લખી શકનાર પંડિત ગૌરીશંકર હીરાચંદ્ર ઓઝા સાહેબ કયા સમયના ગણાય ? (ઓઝા સાહેબ તો હજી વિદ્યમાન જ છે).

કદાચ મારી બીજી દલીલો બરાબર ન હોય તો પણ કુવલ્લમાળાનો અને નંદીચૂર્ણનો એ આગળ જણાવેલો ઉલ્લેખ હરિભદ્રને વિક્રમની આઠમી અને

નવમી સદીની વચમાં લાવવાને પૂરતો છે, સર્વથા પ્રયત્ન છે અને નર્મ-સુન્દરી બીજી પ્રયત્ન બાધક ન આવે ત્યાં સુધી એ તદ્દન અખણિત પશ્ય છે. છેવટે અમે એ આચાર્યશ્રીને નિનંતિ કરીએ છીએ કે, ઇતિહાસના ક્ષેત્રમાં કામ કરનારા જે જાતના પ્રયાગો અને સંધો દ્વારા સમયનિર્ણયનો ચર્ચા કર્યા કરે છે તે જ રીતે જો તેઓ પણ શ્રીકરિભદ્રજી નિમે વિચાર કરશે તો જરૂર વ્યાજબી દર્શાવતે સમજી નહીં. જો તેમના પ્રામાણિક પ્રયત્ન પૂરાવા અમારી વિરૂદ્ધમાં જશે તો અમે પણ એમના મતને આરીકીવી જરૂર તપાસીશું.

જે દલીલો મેં ઉપર જાણ્યા છે તે જ દલીલો મારે મૂળ કલ્યાણવિજય સામે કરવાની છે. મુનિ કલ્યાણવિજયે હરિભદ્રને વિક્રમના ૫૮૫ ના વર્ષમાં આજુબાજુ માટે જે જે પ્રમાણો આપ્યાં છે તે બધાંની સામે મેં આગળ આપેલી દલીલો જ પૂરતી છે, છતાં એમનાં પ્રમાણોનું પણ થોડું અવલોકન કરવું અસ્થાને નથી. એઓ જાણાવે છે કે, “વત્સરથ”વૃત્તિના કર્તા સિદ્ધસેન ગણ્યોએ આચાર્ય હરિભદ્રની નંદીની ટીકાના ઉલ્લેખ પોતાની વત્સરથવૃત્તિમાં કરેલો છે, એ સિદ્ધસેન ગણ્યો વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકાને છેડે પાશ્ચાત્ય અને અત્યંત પાંડિત્યે મૂકેલા છે માટે હરિભદ્ર એની પહેલા હોય એ સુસંગત છે” (ધર્મસંપ્રદણીની સંસ્કૃત પ્રસ્તાવના ૫૦૨૯) મુનિ કલ્યાણવિજયે આ તો લખ્યું છે પણ વત્સરથ-વૃત્તિના કર્તાને કયો પાંડિત કયા પ્રમાણોથી વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકાને છેડે મૂકે છે? તે તો જાણુ છું જ નથી એથી એમનો એ ઉલ્લેખ શી રીતે પ્રામાણિક મનાય? એ સિવાય એમણે હરિભદ્રના પ્રયત્નમાં શકરના, ધર્મકીર્તિના અને મહાવાદીના સમય માટે બિદાપોદ કરતાં ધણાં જે થાં ખાધા છે અને તેમાં કેટલાએ પ્રામાણિક ત્રિહાનો તે “પરમેષ્ઠિર્ણયમત્યનાયમત્તદ્વદ્વા વચમ” ‘ન શ્રદ્ધાપથમચ્ચતરસિ” (જૂઓ ધર્મસંપ્રદણીની સંસ્કૃત પ્ર. ૫૦ ૩૦ વથા ૩) આવું આવું મૂળ વિનાનું લખીને અપ્રમાણ દરખા છે મુનિ કલ્યાણવિજયે સમજવું જોઇએ કે, “અમારી શ્રદ્ધામાં આવતું નથી” “એમાં અનરી આસ્થા નથી” એવું એવું જ લખવા માત્રથી કાઠ ઇતિહાસના બિદાપોદ ન થઇ શકે, એ માટે તો પુરવાં અને શ્રવણ પ્રમાણો આપવાં જાઇએ. એમણે પણ પોતાની પ્રસ્તાવનામાં ‘કુતલય-મદલા’ની મે આગળ જણાવેલી મથાઓ જાણવીને દાક્ષિણ્યવિક્રે શ્રીહરિભદ્રને ૫૬ કયાનું લખ્યું છે (૫૦ ૨૯ ધર્મસંપ્રદણીની પ્રસ્તાવના) પણ એ માથાઓને સમાજવા તેઓએ પ્રયત્ન જ કર્યા નથી.

જે આ સંબંધે હવે છેવટ ફરી પણ એ કુતલયમાળાનો ઉલ્લેખ, નંદીચૂર્ણિ-ને-સમયસચ્ચ ઉલ્લેખ વથા નંદીચૂર્ણિનો હરભદ્રે કરેલો ઉપયોગ એ વત્સ

अनि कम्पाय तदा सर्वं कष्टं प्रतिहासपाटीभ्यां ध्यानं येनैतं कुर्वन्त्यां सुधी
 न्नि ॥ अथ नमस्तस्मै ॥ १ ॥ इति तदा सुधी ॥ १ ॥ पञ्च रीति आचार्यं हरिभद्रनी
 विष्णुना आदिना तदा नवमा सैका वन्द्येनी दयातीने व्याध यत् कृतो नथी

परिशिष्ट ५.

श्रीहरिभद्रसूरिरचित—

षड्दर्शनसमुच्चय

मूलभाग—

उपक्रम—

सर्वदर्शनं जिनं नत्वा वीरं स्याद्वाददेशकम् ।

सर्वदर्शनवाच्योऽर्थः संक्षेपेण निगद्यते ॥ १

दर्शनानि षडेवाऽत्र मूलभेदव्यपेक्षया ।

देवता—तत्त्वभेदेन ज्ञातव्यानि मनीषिभिः ॥ २

दर्शनानां नाम—

बौद्धं नैयायिकं सांख्यं जैनं वैशेषिकं तथा ।

जैमिनीयं च नामानि दर्शनानाममून्यहो ॥ ३

बौद्धदर्शन—

तत्र बौद्धमते तावद् देवता सुगतः किल ।

चतुर्णामार्यसत्यानां दुःखादिनां प्ररूपकः ॥ ४

दुःखं संसारिणः स्कन्धाः—ते च पञ्च प्रकीर्तिताः ।

विज्ञानं वेदना संज्ञा संस्कारो रूपमेव च ॥ ५

समुदेति यतो लोके रागादिनां गणोऽस्त्रिः ।

आत्मा-ऽऽत्मीयस्वभावाद्भ्यः समुद्भवः स संमतः ॥ ६

क्षणिकाः सर्वसंस्कारा इत्येवं वासना तु या ।

त मार्ग इति विधेयः निर्विकल्पो मोक्ष उच्यते ॥ ७

- पञ्चैन्द्रियाणि शब्दाद्या विषयाः पञ्च मार्गसम् ।
 कर्मायतनमेतानि द्वादशायतनानि च ॥ ८
 प्रमाणे द्वे च विज्ञेये तथा सौम्यतदर्शने ।
 प्रत्यक्षमनुमानं च सम्यग्ज्ञानं द्विधा यतः ॥ ९
 प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्त तत्र बुध्यताम् ।
 त्रिरूपाद्विज्ञेयो रिद्धिज्ञानं तदनुमानम् ॥ १०
 रूपाणि पक्षधर्मत्वं रापक्षे विद्यमानता ।
 विपक्षे नास्तित्वा ततोरेवं त्रीणि विभाव्यताम् ॥ ११
 बोद्धवद्भ्रान्तवाच्यस्य राक्षेपोऽयं निवेदितः ।

नैयायिकदर्शन—

- नैयायिकमतस्येत. कथ्यमानो निशम्यताम् ॥ १२
 अक्षपादमते देवः सृष्टि-संहारकृत् शिवः ।
 विमुर्नित्यैकसर्वज्ञो नित्यबुद्धिसमाश्रयः ॥ १३
 तत्त्वानि षोडशाऽमुत्र प्रमाणादीनि तद्यथा ।
 प्रमाणं च प्रमेयं च संशयश्च प्रयोजनम् ॥ १४
 दृष्टान्तोऽप्यथ सिद्धान्तोऽवयवास्तर्क-निर्णयौ ।
 वादे जल्पो धितण्डा च हेत्वाभासाश्छलानि च ॥ १५
 जातयो निग्रहस्थानान्येपामेव निरूपणा ।
 अर्थोपलब्धिहेतु स्यात् प्रमाणं तत् चतुर्विधम् ॥ १६
 प्रत्यक्षमनुमानं चोपमानं शाब्दिकं तथा ।
 तत्रेन्द्रियार्थसंपर्कोत्पन्नमव्यभिचारि च ॥ १७
 व्यवसायात्मकं ज्ञानं व्यपदेशविवाजितम् ।
 प्रत्यक्षमनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत् ॥ १८

[युगमम्]

पूर्ववत् श्रेष्ठवत् चैव दृष्टं सामान्यतस्तथा ।

तत्राऽऽश्रं कारणात् कार्यानुमानमिह गीयते ॥ १९

रोलम्ब-गवळ-व्याल-तमालमलिनखिषः ।

वृष्टिं व्यभिचरन्तीह नैवंप्रायाः पयोमुचः ॥ २०

कार्यात् कारणानुमानं यच्च तत् शेषवद् मतम् ।

तथाविधनदीपूरात् मेघो वृष्टो यथोपरि ॥ २१

यच्च सामान्यतो दृष्टं तदेवं गतिपूर्विका ।

पुंसि देशान्तरप्राप्तिर्यथा सूर्येऽपि सा तथा ॥ २२

प्रसिद्धवस्तुसाधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ।

उपमानं सप्ताह्यातं यथा गौर्गवयस्तथा ॥ २३

शब्दमाप्तोपदेशस्तु मानमेवं चतुर्विधम् ।

प्रमेयं त्वात्म-देहाद्यं बुद्धि-इन्द्रिय-सुखादि च ॥ २४

किमेतद्-इति संदिग्धः प्रत्ययः संशयो मतः ।

प्रवर्तते यदर्थित्वात् तत तु साध्यं प्रयोजनम् ॥ २५

दृष्टान्तस्तु भवेदेव विवादविषयो न यः ।

सिद्धान्तस्तु चतुर्भेदः सर्वतन्त्रादिभेदतः ॥ २६

प्रतिज्ञा-हेतु-दृष्टान्ते-पनया निगमस्तथा ।

अवयवाः पञ्च तर्कः संशयोपरमे भवेत् ॥ २७

यथा काकादिसंपातात् स्थाणुना भाव्यमत्र हि ।

ऊर्ध्वं संदेह-तर्काम्यां प्रत्ययो निर्णयो मतः ॥ २८

आचार्य-शिष्ययोः पक्ष प्रतिपक्षपरिग्रहात् ।

या कथाऽभ्यासहेतुः स्यादसौ वाद उदाहृतः ॥ २९

विजिगीषुकथा या तु छल-जात्यादिदूषणम् ।

स जल्पः सा वितण्डा तु या प्रतिपक्षवर्जिता ॥ ३०

हत्वाभासा असिद्धायाऽऽलं 'कूपो नवोदकः' ।

जातयो दूषणाभासाः पक्षादि दूष्यते न यैः ॥ ३१

निग्रहस्थानमाख्यातं परो येन निगृह्यते ।

प्रतिज्ञाहानि-संन्यास-विरोधादिविमेदतः ॥ ३२

नैवायिकमतस्यैवं समासः कथितोऽपुना ।

सांख्यदर्शन—

सांख्याभिमतभावानामिदानीमपमुच्यते ॥ ३३

सांख्या निरीश्वराः केचित् केचिद् ईश्वरदेवताः ।

सर्वेषामपि तेषां स्यात् तत्त्वानां पञ्चविंशतिः ॥ ३४

सरः रजस्तमश्चेति त्रैयं तावद् गुणत्रयम् ।

प्रसाद-ताप -दैन्यादिकार्यलिङ्गं क्रमेण तत् ॥ ३५

एतेषां या समावस्था सा प्रकृतिः किलोच्यते ।

प्रधाना-ऽव्यक्तशब्दाभ्या वाच्या नित्यस्वरूपिका ॥ ३६

ततः संजायते बुद्धिर्महानिति यकोच्यते ।

अहंकारः ततोऽपि स्यात् तस्मात् षोडशको गणः ॥ ३७

स्पर्शनं रसेनं घ्राणं चक्षुः श्रोत्रं च पञ्चमम् ।

पञ्च बुद्धीन्द्रियाण्याहुस्तथा कर्मेन्द्रियाणि च ॥ ३८

पोयू-पस्य-वैचः-पौणि-पादौघ्यानि मनस्तथा ।

अन्यानि पञ्च रूपादितम्यान्नाणि-इति षोडश ॥ ३९

[युष्मद्]

रूपान् 'नजो रसोदापो गन्धाद् भूषि. स्वराद् नेमः ।

स्पर्शाद् वायुः-तथैव च पञ्चम्यो भूतपञ्चकम् ॥ ४०

एवं चतुर्विंशतितत्त्वरूपं निवेदितं सांख्यमते प्रधानम् ।

अन्यस्वकर्ता विगुणस्तु भोक्ता तत्त्वं पुमौन-नित्यचिद्-

अम्युपेतः ॥ ४१

पञ्चविंशतितत्त्वानि संख्ययैवं मणन्ति च ।

प्रधान—नरयोश्चात्र वृत्तिः पट्ट—अण्वयोरिव ॥ ४२

प्रकृति—वियोगो मोक्षः पुरुषस्यैवाऽऽन्तरङ्गानात् ।

मानत्रितयं च भवेत् प्रत्यक्षं लैङ्गिकं शब्दम् ॥ ४३

एवं सांख्यमतस्याऽपि समासः कथितोऽधुना ।

जैनदर्शन—

जैनदर्शनसंक्षेपः कथ्यते सुविचारवान् ॥ ४४

जिनेन्द्रो देवता तत्र राग—द्वेष विवर्जितः ।

इतमोहमहामहः केवलज्ञान—दर्शनः ॥ ४५

सुरा—ऽसुरेन्द्रसंपूज्यः सद्गुतार्थोपदेशकः ।

कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वा संप्राप्तः परमं पदम् ॥ ४६

जीवोऽजीवो तथा पुण्यं पापमाश्रये—सर्वरौ ।

बन्धैश्च निर्जरा—मोक्षो नव तत्त्वानि तन्मते ॥ ४७

तत्र ज्ञानादिधर्मेभ्यो भिन्नाभिन्नो विवृत्तिमान् ।

शुभा—ऽशुभकर्मकर्त्ता भोक्ता कर्मफलस्य च ॥ ४८

चेतन्यलक्षणा जीवः यश्चेतद्विपरीतवान् ।

अजीवः स समाख्यातः पुण्यं सत्कर्मपुद्गलाः ॥ ४९

[युग्मम्]

पापं च तद्विपरीतं तु मिथ्यात्वाद्याश्च हेतवः ।

यस्तैर्बन्धः न विज्ञेयः आश्रवो जिनशासने ॥ ५०

संघर्षस्तजिरोधस्तु बन्धो जीवस्य कर्मणः ।

अन्योन्यानुगमात् कर्मसंबन्धो यो द्वयोरपि ॥ ५१

बद्धस्य कर्मणः शाटः—यस्तु सा निर्जरा मता ।

भ्रातृन्तिको वियोगस्तु देहादेर्मोक्ष उच्यते ॥ ५२

एतानि तत्र तत्त्वानि यः श्रद्धते स्थिराश्रयः ॥

सम्यक्त्वज्ञानयोगेन तस्य चारित्रयोग्यता ॥ ५३

तद्ग्राभव्यत्वपाकेन यस्यैतत् त्रितयं भवेत् ।

सम्यग्ज्ञान-क्रियायोगात् जायते मोक्षभाजनम् ॥ ५४

प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्वे प्रमाणे तथा मते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु प्रमाणविषयस्त्वह ॥ ५५

अपरोक्षतयाऽर्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशम् ।

प्रत्यक्षमितरत् ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणक्षया ॥ ५६

येनोत्पाद-व्यय-ध्र्वाव्ययुक्तं यत् सत् तदिष्यते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु तेनोक्तं मानगोचरः ॥ ५७

जैनदर्शनसंक्षेप इत्येष कथितोऽनघः ।

पूर्वापरविद्यातस्तु यत्र क्वापि न विद्यते ॥ ५८

वैशेषिकदर्शन --

देवताविषये भेदो नास्ति नैयायिकैः समम् ।

वैशेषिकाणां तत्त्वे तु विद्यतेऽसौ निदर्शयते ॥ ५९

द्रव्यं गुणस्तथा कर्म सामान्यं च चतुर्थकम् ।

विशेष-सर्ववायौ च तत्त्वषट्कं हि तन्मते ॥ ६०

तत्र द्रव्य नवधा भू-जल-तेजो-ऽनिळा-ऽन्तरिक्षाणि ।

काल-दिग्-आत्म मनांसि च गुणः पुनः पञ्चविंशतिधा ॥ ६१

स्पर्श-रस-रूप-गन्धाः शब्दः सख्या विभाग-संयोगौ ।

परिमाणं च पृथक्त्वं तथा परत्वा-ऽपरत्वे च ॥ ६२

बुद्धिः सुख-दुःखे-च्छा धर्मा-ऽधर्मौ प्रयत्न-संस्कारौ ।

द्वेषः स्नेह-गुरुत्वे द्रवत्व-वेगौ गुणा एते ॥ ६३

उल्लेखा-ऽवल्लेखौ आकुञ्चनकं प्रसारणं गमनम् ।

पञ्चविधं कर्मैतत् परा-ऽपरे द्वे तु सामान्ये ॥ ६४

तत्र परं सत्सम्बन्धं द्रव्यत्वाद्यपरमथ विशेषस्तु ।
 निश्चयतो नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यो विविर्दिष्टः ॥ ६५
 य इहाऽयुतसिद्धानामाधारा-ऽऽधेयभूतभावानाम् ।
 संबन्ध इहप्रत्ययहेतुः प्रोक्तः स समर्थायः ॥ ६६
 प्रमाणं च द्विधाऽभीषां प्रत्यक्षं लैङ्गिकं तथा ।
 वैशेषिकमतस्यैवं संक्षेपः परिकीर्तितः ॥ ६७

जैमिनीय (मीमांसा) दर्शन—

जैमिनीयाः पुनः प्राहुः सर्वज्ञादिविशेषणः ।
 देवो न विद्यते कोऽपि यस्य मानं वचो भवेत् ॥ ६८
 तस्मादतीन्द्रियार्थानां साक्षाद् द्रष्टुरभावतः ।
 नित्येभ्यो वेदवाक्येभ्यो यथार्थत्वविनिश्चयः ॥ ६९
 अत एव पुराकार्यो वेदगूढः प्रयत्नतः ।
 ततो धर्मस्य जिज्ञासा कर्तव्या धर्मसाधनी ॥ ७०
 नेदनालक्षणे धर्मो नेदना तु क्रियां प्रति ।
 प्रवर्तकं वचः प्राहुः “स्वः कामोऽग्निं यजेत्” यथा ॥ ७१
 प्रत्यक्षमनुमानं च शाब्दं चोपमया सह ।
 अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिनेः ॥ ७२
 तत्र प्रत्यक्षमक्षाणां संप्रयोगे सतां सति ।
 आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं लैङ्गिकं पुनः ॥ ७३
 शाब्दं शाश्वतवेदोत्थमुपमानं परिकीर्तितम् ।
 प्रसिद्धार्थस्य साधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ॥ ७४
 दृष्टार्थानुपपत्त्या तु कस्याऽप्यर्थस्य कल्पना ।
 क्रियते यद्भलेनाऽसावर्थापत्तिरुदाहृता ॥ ७५
 प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते ।
 वस्तुतत्त्वाऽवबोधार्थं तत्राऽभावप्रमाणताः ॥ ७६

जैमिनीयमतस्याऽपि संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

एवमास्तिकवादानां कृतं संक्षेपकीर्तनम् ॥ ७७

नैयायिकमतादन्ये मेदं वैशेषिकैः सह ।

न मन्यन्ते मते तेषां पञ्चैवाऽऽस्तिकवादिनः ॥ ७८

षष्ठदर्शनसंख्या तु धूर्यते तन्मते किल ।

लोकायतमतक्षेपात् कथ्यते तेन तन्मतम् ॥ ७९

लोकायतदर्शन—

लोकायता वदन्त्येवं नास्ति देवो न निर्धृतिः ।

धर्माऽधर्मो न विद्येते न फलं पुण्य—पापयोः ॥ ८०

एतावानेव लोकोऽयं यावानिन्द्रियगोचरः ।

भद्रे ! वृकपदं पश्य यद् वदन्ति बहुश्रुताः ॥ ८१

पिब स्वाद च जातशोभने ! वदतीतं वरगात्रि ! तन्न ते ।

न हि मीरु ! गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं कलेवरम् ॥ ८२

किञ्च, पृथ्वी जलं तेजो वायुर्भूतचतुष्टयम् ।

चैतन्यभूमिरेतेषां मानं त्वक्षजमेव हि ॥ ८३

पृथ्व्यादिभूतसंहत्यां तथादेहादिसंभवः ।

मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यो यद्वत् तद्वत् स्थितात्मता ॥ ८४

तस्माद् दृष्टपरिव्यागाद् यद् अदृष्टे प्रवर्तनम् !

लोकस्य तद् विमूढत्वं चार्वाकाः प्रतिपेदिरे ॥ ८५

साध्यावृत्ति—निवृत्तिभ्यां या प्रीतिर्जायते जने ।

निरर्था सा मते तेषां सा चाऽऽकाशान् परा नहि ॥ ८६

लोकायतमतेऽप्येवं संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

अभिधेयतात्पर्यार्थः पर्यालोच्यः सुबुद्धिमिः ॥ ८७

१ 'धर्मः कामात् परो नहि' इति पाठभेदः ।

ઉપસંહાર.

—૦—

મેં આ પુસ્તકની આટલી લાંબી અને નીરસ પ્રસ્તાવના લખીને વાચકને જે કંટાળો આપ્યો છે તે બદલ, પ્રસ્તાવનામાં અને અનુવાદમાં થયેલી ભારી બૂલો બદલ અને સરખાતમાં કરેલી પ્રતિજ્ઞા પ્રમાણે ‘પ્રાચીન ગ્રંથોમાં દર્શનોનાં દક્રીકૃત’ અને ‘દર્શનો વિષે ચાલુ થયેલી કેટલીક કથાઓ’ આ એ વિષયો આ પ્રસ્તાવનામાં ન આપવા બદલ વાચકોની ક્ષમા માગું છું. પ્રસ્તાવના પ્રેક્ષમાં જતાં તે કાર્યોત્તરમાં જોડાયો એટલે જ એ એ વિષયોને (એ વિષેની બધી કાચી સામગ્રી ભારી પાસે હયાત છતાં) ન લખી શક્યો. આ અનુવાદ અને પ્રસ્તાવના વિષે કોઇ પણ કૈન કે કૈનેતર સાક્ષર મને કોઇ યોગ્ય સૂચના કરશે તો જરૂર હું તેઓનો આભારી થઇશ.

મુળગત પુગતસ્વ મંદિર—અમદાવાદ,
આવજી મુદ્રિત પ. ૧૨૭૬.

બેચરદા સ છપરાજી.

કાંધ, માન, માયા અને ક્રોધને પરિહરવામાં ઉજ્જમાળ રહે છે. ઇદ્રવેસે દમ્ભા કરે છે. ગાંઠે કાંઠ રાખતા નથી. બમરાની પેઠે બમી બમીને હોષ વિનાના આહારને માગી આવે છે. પ્રકૃત શુદ્ધ સંયમ પળાય એવા જ એક આસપથી આહાર લે છે, વસ્ત્ર પહેરે છે અને પાત્ર પણ રાખે છે. જ્યારે તેઓને કોઈ પ્રલામ કંઠે ત્યારે તેઓ આશીર્વાદ આપતાં 'ધર્મલાભ' કહે છે—એ પ્રકારનો આચાર શ્વેતાંબર મુનિઓનો છે.

દિગંથરોના ચાર પ્રકાર છે:—કામંધ, મૂલમંધ, માયુગ્મંધ અને ગોપ્ય મંધ. એ બધા ય (ચારે) તદ્દન નગ્ન (નાગ) નેડે છે દિગંથર મુનિઓનો અને ખાંચ પીવા માટે પાત્ર રાખતા નથી એટલે વેદમાં આચાર તેઓના હાથ જ તેઓનું પાત્ર છે—નગ્નપણું અને કૃષ્ણાવપણું તેઓનું મુખ્ય નિહાન છે. એ ગાંઠમાં જે ફેંકાર છે તે આ પ્રમાણે છે:—કામંધ સમા રંગેહરણને બદલે ચમરી-ગાયના વળતી પીંછી વપરાય છે, મૂળ અને ગોપ્યમંધમાં મોરપીંછ વપરાય છે અને માયુગ્મંધમાં તો મૂળથી જ કોઈ પ્રકારની પીંછી રખાતી નથી—એ નગ્નનો વેષ છે. એ બધા ય મિત્રા કળી વખતે આ જમતી વખતે બત્રીશ અંતરાયોને તથા ચાંદ મળોને પહેરે છે, એમાંના ગ્રંથના ત્રણ મંથના સાધુઓ આશીર્વાદ દેતાં 'ધર્મશુદ્ધિ' કહે છે, સીશરારવાળા આત્માના મુક્તિ માનવા નથી. કેવળજ્ઞાનવાળાઓને જમવાની જરૂર સ્વીકારતા નથી અને કપડા પહેરનારા મુનિની મુક્તિનો નિષેધ કરે છે. ગોપ્ય મંથવાળા સાધુઓ તો આશીર્વાદ દેતાં 'ધર્મલાભ' કહે છે અને સ્ત્રીઓની મુક્તિ તથા કવળ-જાન્યોને જમવાની જરૂર સ્વીકારે છે. એઓનું ખીણું લામ 'સપત્નીય' પણ છે.

એ મિત્રામનો દિગંથરોનો આચાર, ગુરુતર અને દેવતર એ બધું ય શ્વેતાંબરોની સરખું છે. તે-માનાં ત્રણે અને વર્કસેમાં પરસ્પર બીજને કાંઈ ખામ ભેદ જણાતો નથી.

દેવ.

નૈનગવમાં દેવતું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—

રાગદ્વેષ વિનાનો, મહામિત્ર-ને લેધુનારો, કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શનવાળો, દેવ અને હાનવના ઉદ્ધથી પૂજ્યઓ, સત્ત્વ



શાકિનીમહત્તરામુલુ શ્રીહરિભદ્રમૂરિ કૃત 'પદ્દશ'નસમુચ્ચય'
માંથી શાંગુષ્ઠરાતનસૂરિની દીકાવાળુ'

જૈન દર્શન

જૈન ગ્રંથાધ્યક્ષે માનનારા એ પ્રકારના છે:—ચેતનાંબર અને દિગંબર.
ચેતનાંબરનો વેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે:
ચેતનાંબર મુનિઓનો શ્વેતાંબર સાધુઓ પોતાની પાસે રંગેહરણ (ઓષો)
વેષ અને આચાર અને મુહુર્તની રાખે છે. માથે હળમળ ન કરાવતાં
હાથવળી ૧૮ દાઢી અને મૂંઝ તથા માથાના વાળને
ખેંચી કાઢે છે—એ તેઓનું મુખ્ય નિશાન છે. તેઓ નીચેના કપડા વરીકે
બોળપદ પહેરે છે, ઉપરના કપડા વરીકે કપડો બોઢે છે અને માથે કશું ય
પહેરતા નથી—એ તેઓનો વેષ છે. માર્ગે ચાલતાં, હાલતાં કે બેસતાં કાંઈ પણ
જીવને જરાય દુઃખ ન થાય તેવું તેઓ લક્ષ્ય રાખે છે—ચાલતી વખતે શ્રેષ્ઠ
પ્રમાણ માર્ગ ઉપર રિશ્તર દૃષ્ટિ રાખીને તેઓ ચાલે છે, બોલવામાં, આહારને
મેળવવામાં, વસ્તુઓ લેવા—મૂકવામાં અને ખરચુપાણી કરવામાં પણ તેઓ
એક પણ જીવને જરાય ત્રાસ ન થાય તેવી કાળજી રાખે છે. મનને, તનને
અને વચનને દાખમાં રાખે છે. મન વચન અને કાયાથી હિંસા કરતા નથી,
કરાવતા નથી અને કરવામાં અનુભૂત પણ દેતા નથી. જ્યેઠેકાંચ અને હમેશા
સાચું બોલે છે. કાંઈનું અણદ્રાણ કાંઈ પણ ક્યારેય લેતા નથી. નાચ મેન,
વચન અને કાયાથી કરી જલ્લભ્યર્થને પામે છે. કાંઈ પ્રકારની ધર્મ—સામગ્રીમાં
પણ મૂર્છા—ના પહોં—નાખતા નથી—એ તેઓનાં પાંચ ચામ કે મહાવ્રત છે.

તત્વનો પ્રકાશ કરનાર અને સમંજાં કરેલો નાશ કરીને પદ્મ
પદને પામેલો એવો (જિનેંદ, જનમતમાં દેવદૂષે મન.એલો છે.
૪૫—૪૬.

: ઉપર જણાવેલાં પ્રત્યેક વિશેષકૃતો વિમત્તર અર્થ આ પ્રમાણે છે:—
રાગદ્વેષ વિનાનો.

રાગ એટલે લોભ અને દંભ દ્વેષ એટલે ક્રોધ આ અભિમાન—એ
બંને વિનાનો અર્થાત્ વદન વીતરાગ.

મહુ:મોડને લુલુનારો.

મોદ એટલે મોદનીય કર્મ વશે થયેલો એક પ્રકારો આત્મવિકાર કે,
જે દ્વારા દિસાને પણ ધર્મરૂપે જણાવનારા શાસ્ત્રને સુશસ્ત્ર માની તેમાં
કહેલી રીતોથી મુક્તિ આ શાંતિ મેળવવાનો વ્યાગોદ થાય છે કે જે
જાણીતેલા રાગ દ્વેષ અને મોદ આ ત્રણેયે જીવતા વિષય દ્વારા છે એ જ
મંમાસના દેરામ. કુપ્ય કારણ છે માટે જ એને શાસ્ત્રમાં મુક્તિનામના રોકનાર
કહ્યા છે. “જન એ ત્રણેય ન હોત તો કાલને કુપ્ય કરી થાત” નુપ્યથી
અપ્યમે કોણ પામવડ અને મોક્ષને કોણ ન મેળવવડ? જિનદ્રદેવમાં રાગ
દ્વેષ આ મોદ—અર્થાત્ એક પણ નથી. કારણ કે, “ગમની નીશાની
સ્ત્રી મ છે. દ્વેષનો નીશાનો દરિયારો છે અને મોદની નીશાની સુરત
અને કુમાસ્ત્રી વધાન છે” જિનેંદ દેવમાં એમાં એક પણ નીશાન જણાવતું
નથી માટે જિનેંદ દેવ જ રાગ. દ્વેષ અને મોદ વિનાનો છે. આ વિશેષકૃતો
દ્વારા જિનેંદ દેવનો અપાયાપમમ (અપાય એટલે રાગ દ્વેષ અને મોદ.
અપમન એટલે દર થતું) નામનો અવિશય સ્પૃહ થાય છે અને વીતરાગપદ્મ
પણ એમું જ છે—એમ જણાવાય છે.

કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શનવાળો.

કેવળ એટલે બી ન જાણી અપેક્ષા વિનાનું અથવા પૂરે પૂરું જે જાન
અને દર્શન કોઈની અપેક્ષા વિનાનું અથવા પૂરે પૂરું છે આ જિનેંદ તત્વ, કેવળ-
જ્ઞાન અને કેવળદર્શન હોવા કાચમાં રહેલા અમળાની પેઠે દ્રવ્યપર્યાય
આપ્યા જમવના વિશેષતિને જાણે છે અને જુએ છે આ વિશેષકૃતમાં જે જાનપદ
પહેલું મક્રમ છે. અને દર્શનપદ બીજું મુખ્ય છે તેનું કારણ આ છે—
કેવળજ્ઞાન પહેલું દર્શન અને પછી જાન ઉપર છે. કેવળદર્શનને તો

ખોલેલું જ્ઞાન અને પછી દર્શન થાય છે. માટે જ અહીં 'ખોલેલું' જ્ઞાન અને પછી દર્શન સૂચવ્યું છે. પરતુમાત્રના એ સ્વરૂપ છે. એક વહેન સામાન્ય અને ખીલું વિશેષ. જે બોધમાં વસ્તુનું સામાન્ય જ્ઞાન ગૌણ દેખાય અને વિશેષ સમજ સુખ્ય દેખાય તેનું નામ જ્ઞાન. અને જે બોધમાં વસ્તુની વિશેષ સમજ ગૌણ દેખાય અને સામાન્ય સમજ સુખ્ય દેખાય તેનું નામ દર્શન.

આ બીજા વિશેષણ દ્વારા જિનેન્દ્ર દેવનો જ્ઞાનાવસ્થા (જ્ઞાનો અવિ-
શ્ય) પ્રકટ કર્યો છે.

દેવ અને દાનવના ઇંદ્રથી પૂજાએલો

જૈન સંપ્રદાયમાં હિન્દુ 'સુર' કે 'દેવ' શબ્દથી જ સુર અને અસુર વા
દેવ અને દાનવ-એ બન્નેનો બોધ થઈ શકે છે, તો પણ લોકદર્શિને અનુ-
સરીને આ વિશેષણમાં એ બન્નેનો ભેદ જુદો નિર્દેશ કરેલો છે. કારણ
કે લોકો દેવ અને દાનવને જુદા જુદા મનુ છે. જિનેન્દ્ર દેવ, દેવ અને
દાનવથી તથા તેના અધિપતિથી પૂજાએલા હોવાથી જ મનુષ્ય, તુર્ક, ય
પેયર અને કિતરોને પણ પૂજ્ય હોય-એ કહેવાના જરૂર રહેતી નથી. આ
ત્રીજા વિશેષણથી અમના પૂજાતિથયને (પૂજના અતિથયને) સૂચવેલો છે.

સત્ય તત્ત્વનો પ્રકાશક

જેની રીત છે તેવી જ રીતે જીવ અજીવ વિગેરે તત્ત્વોને પ્રકાશિત
કરીને સમજાવનાર આ ચોથા વિશેષણથી જિનેન્દ્ર દેવનો વચ્ચાતિથય (વચ-
નો અતિથય) જણાવેલો છે.

સઘળાં કર્મોના નાશ કરીને પરમપદને પામેલો

જ્ઞાનાવસ્થા, દર્શનાવસ્થા, મોહનીય અને અંતરાય એ ચાર ધાતી કર્મ
અને વેદનાય, નામ, જાત તથા આયુષ્ય-એ ચાર અધ્યાત્મી કર્મ-એ આઠે
કર્મોના મૂળથી નાશ કરીને પરમ-અમર અને અનર-સ્થિતિને પામેલા આ
વિશેષણ દ્વારા સિદ્ધની અવસ્થાને કર્મ વિનાની અને જન્મ વિનાની કહેલી છે.

સુમત એટલે જુદા વિગેરે બીજા દેવો નો સિદ્ધની પ્રશ્નને પામી ન પણ
પોતાનો ધર્મ (તીર્થ) પડી બાંધે ફરી વાર અવતાર લે છે. તેથી કહે છે કે,
“ધર્મરૂપ આરાત્રી (તીર્થને), આંધનારા આરે પરમ પદે પડે એલા જ્ઞાનિએ
પોતાના તીર્થની, અવનવિ જોઈને પાછા ફરી પણ સંસારમાં અવતાર લે છે”.

ખરી રીતે વિચારતાં હો આ જાતના યાનિએક, કર્મવાળા હોવાથી
 પરમપદ સુધી પહોંચેલા જ નથી હોતા. જો તેઓ કર્મ વિનાના થઈને મોક્ષપદ
 સુધી પહોંચી નહિ જાનનારા થયા હોત તો તોનાં શરીરના અવસ્થાર શી
 રીતે સંભવે ? કારણ કે—“જેમ બીજા બધી જગતો અંકુરો ઉગે તેમ
 કર્મરૂપ બીજા (કારણ) બધી જગતો અવસ્થાર અંકુરો ઉગી સકે તેમ નથી”.
 પરમપદ સુધી પહોંચેલા આત્માઓનો પણ કારણ પરે અવસ્થાર માનવો, એ
 જાતની હકીકત પ્રબળ મોક્ષવાળી છે એમ નિશ્ચયસેન દિવ્યકથાએ પણ
 આ રીતે કહ્યું છે—“હે ભગવન ! તારા સાસનથી બહાર રહેલાઓમાં આ
 જાતનું મોક્ષનું રાજ્ય પ્રવર્તે છે કે, કર્મ વિનાના થયા પછી અને નિર્વાણ
 પ્રેમવાળા પછી પણ એ મુકિતને પામેલા આત્મા, સમાસ્તમાં અવતરી અને
 પોતે જાતે શરીરવાળો બની બીજાને માટે કરો કામ છે.”

એ તો બીજા દેવાની હકીકત કહી. પરંતુ જિનેંદ દેવ એવા નથી.
 તેઓ તો નિર્વાણ પામ્યા પછી ફરીને કંઈ પણ જનમતા નથી—એ હકીકતને
 જ સૂચવતા આ પાંચમું વિરોધક આપેલું છે.

એ પ્રકારે જે-પૂરણપણાને પામેલો આત્મા, ઉપર દશવિદ્યા મારે
 અવિદ્યમયી મુક્ત હોય અને શરીરના નહિ જનમે એવો મુક્ત હોય તે જ
 દેવ તરીકે મનાય છે અને એ જ બીજાઓને સિદ્ધિ દેવારે છે. પરંતુ બીજાને
 કોઈ રાગવાળો અને નિર્વાણ પામ્યા છતાં અવતાર લેનારો દેવ, કોઈનું પ્રેમ
 સાધી સકે તેમ નથી—એ જ આ પાંચમા વિરોધકનો પ્રધાન આશય છે.

જેન દર્શનમાં ઇશ્વર કે દેવનું સ્વરૂપ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે છે. જો કે,
 નૈયાયિક વિશેરે પણ એ જ પ્રકારના ઇશ્વરને સ્વરૂપ સ્વીકારે છે. કિંતુ તેઓ
 એ સ્વરૂપ ઉપરાંત ઇશ્વરને કરનાર અને પાળનાર પણ માને છે અને જોનેર
 ઇશ્વરને, જેનું એક પણ કામ બાકી ન હોવાથી તદ્દન સમદૈષ વિનાનો અને
 અકરનાર માને છે.

ઇશ્વર—પ્રશ્ન

હવે એ મને મતવાળાઓ ઇશ્વરના સ્વરૂપ વિષે આ પ્રમાણે મર્મ
 કરે છે—

કર્તવાદી—ઉપર જણાવેલા શ્લોકમાં ઇશ્વરનું જે સ્વરૂપ જણાવ્યું છે તે
 જરાબર છે. પણ તેમાં ઇશ્વરને કરનાર અને પાળનાર નથી કહે—

એટલી ઊંચા જણાય છે. વખત કહેવા પ્રમાણે જે દેવો મોક્ષને પામીને પણ ફરીવાર અવતાર ધારણ કરે છે, તેઓને દેવ તરીકે ન માનવા એ વાત કબુલ રાખવા જોવી છે. પણ જે હથેર કરી જે અત્યંત ધારણ કરના નથી અને સૃષ્ટિનું સરજન તથા પાલન કરી કરે છે તેને તમે દેવ તરીકે નથી ગણવા તેનું શ કારણ? એ વિદ્યુત્ત સ્વરૂપની સમજણ આપતાં તેને 'કરનાર' અને 'પાળનાર' તરીકે કેમ નથી આગખાતવા?

અકર્તૃવાદી—હથેર કરી જે જન્મ ધારણ કરના નથી તો પછી એ આવી જગતને બનાવવાની અને આચરવાની બાજગડ કેમ કરીને કરે, એ સમજાતું નથી. ખરી રીતે તો હથેરપણું મેળવ્યા પછી એને કોમપણું કરવાપણું બાંધી રહેલું નથી, તેથી એના હિપ્ત આ સંનારને નવારનાર તરીકેના આંખ અગજનો જણાય છે વળી દેવની પ્રગતિ નજરેાનજર ન દેખાતી હોવાથી તેને કરનાર કે પાળનાર કહાયવાનું વાત કાંઈ જાતને અજ્ઞાન પ્રમાણે સિવાય માની શકાય તેમ નથી—તેથી જ અને જગતના કરનાર કે પાળનાર હથેરને દેવ તરીકે માનતાં આંચકા ખાઈએ છીએ.

કર્તૃવાદ—હથેર કરનારપણું આ પાળનપણુંને સામાન્ય કરનાર પ્રમાણે અમે કહીએ છીએ તે તમે માંનજો—

આપણે રોજ અંક ચીંતેને જાણ્યે છીએ અને તેનો ઉપયોગ પણ કરીએ છીએ. જન્મ, કાચગ લેખણ, ખંડે, છત્ર, ગેડા, અંમરખું અને ચરખો વિગેરે એ ચીજના બનાવનારને આપણી નજરે જોયેલે નથી, તો પણ એની બનાવટ જોતાં જ આપણને એના બનાવનારનું બાન થઈ જાય છે એલે કે એ ચીજને કોઈ બનાવનાર જ બનાવી હશે—એવું આપણે કહી જઈએ છીએ અને સાથે એવું પણ નક્કે કરી લઈએ છીએ કે, બનાવનાર સિવાય કોઈ પણ ચીજ બની શકતી નથી. હવે આપણે વિચાર કરો કે, એક લેખણ જેવી નમાલી ચાંચ પણ, બનાવનાર સિવાય બની શકતી નથી તો પછી આ અદ્ભુત, વિચર અને મુંઝવણી ભરેલાં પૃથ્વી, પાણી, પવન, વન અને પર્વત તથા અમે વિગેરે બનાવનાર (વના સી રીતે બની શકે) જો કે એ બધાના બનાવનારને આપણે નથી આપે જોઈ શકતા નથી. તો પણ લેખણ વિગેરેની પેઠે એ બધી ચીજોની બનાવટ અને ઝીંચવટ ઉપરથી જ

એના કોઈ એક જનાવનાગી વપારી જગત્ સ્થળી સુકારાં જૈરી છે. જગત્માં
જે કોઈ ચીજને આકાંક્ષણી અને હં, બંધી છે અને જનાવની છે એ નથી
જનાવનાર મિત્રાય બની શકતી નથી—આ દહીકડાં પૈ કોઈને સમગ્રય તેની
સરળ અને નજરોનજર રંગી . . . જનાવના જ એક ચોક્કસ ધોરણુએ
જમીન (વગેરેનો) પણ કે ઇ જનાવનાર હોયો તેમજ—એવું સત્ય વરી આવે છે.
કોઈ કાચો પોચો મનુષ્ય કે દંડ આ પ્રજાન કરે એ સમાનું નથી, પ્રિય
જેનામાં પૂરેપૂરું હૃદયપાત્રું (કૌશલ્ય), આખા સંસારતુ અને સંસારનાં કાર્ય
કાંબોનાં જાણપણું મોટા ઇચ્છાશક્તિ અને બધે પડેલી વળાય એવો બગીરજ
પ્રચલત-પુરુષાય—હોઈ શકે તે જ એ બધાંને સગી શકે અને એ એક જ
સર્વને જાણનાર, સારે ચલાવનાર અને સધળી જગ્યાએ પડેલી વળનાર
હૃદયને પદે જોઈ શકે વળી એના મરજનાર અને યાગનાર પુરુષ ફક્ત
એક જ છે. નિત્ય છે એટલે દમેશાં વિકાર વિનાનો છે તથા સર્વને જાણનાર—
સૌને ચલાવનાર (મરજ) અને સધળી જગ્યાએ પડેલી વળનાર, (સવબ્યાપક)
પણ છે. હવે જાણ્યાવ્યા પ્રમાણે આગળ જનાવનાર મિત્રાય એક પણ ચીજ
બની શકતી નથી—એ જગતના નહત વાંચા વિનાના ધોરણુ અનુસારે આપણે
જેમ નહરે નદિ જાએલા કવા માત્ર પણ કરતાંને ફક્ત તેના કામકાજ
ઉપરથી જ કળી શકીએ છીએ, એ જ પ્રારે આ જગતના કરનારને પણ
સવલ મરબ્યાપક, નિત્ય—વહાર વિનાનો અને એક પણ સામીવ કરી
શકીએ છીએ. તેની દુષ્કિ આ પ્રમાણે છે:—

કોઈ પણ કામ કરનારો જેટલાં કામ અને તેનાં કારણને જાણેનો હોય
તેટલાં જ કળી શકે છે—જાણ્યા વિનાનું એક પણ કામ બની શકતું
રહ્યા નથી અને એ જેટલા કામો કરે છે તે બધાંનો જાણકાર તો હોય
જ, એમ જ પુરુષ, આ જગતના એક એક ચીજને રચે છે, તે, ફરક
ચીજ અને તેના કાંચોચાં જાણીને હોય તે જ એ બધાંને સરળ શકે
છે. એ ઉપરથી—એન આખા સંસારની માનિતી ઠ—એ સર્વજ છે—એ વાત
આપો આપ વરી આવે છે.

એ જ પ્રમાણે જે બાળ, જેટલી જગ્યાએ પડેલી શકે છે તેટલે જ
ઠેકણે કામ કરી શકે છે અને જ્યાં તે પડેલી શકતા નથી
જાણ્યાપક નાનું કામ તેનાથી થ શકતું નથી. જગતનો જનાવનાર પુરુષ
પણ જગતના આ હેડથી બીજા હેડ સુધી અનેક રચનાએ રચી

રજો છે—એ હકીકતને સાબીત કરવા માટે તે તે રચનાઓ, અંશો, અંગો અને તારાઓ જ પૂરતાં છે. જો એ પુરુષ એ બધે ઠેકાણે ન રહેતો હોય તો એ બધી રચના શી રીતે થઈ શકે? માટે એ સમજી—આપણે આસપાસની, એટલી, ઉપરની અને નીચેની—રચનાઓ જ એને બધે ઠેકાણે રહેલો જણાવી રહી છે. એટલે એ પુરુષ સર્વવ્યાપક હોય એમાં નવાઈ જેવું નથી.

વળી આ સંભાર, આવડો મોટો આમ, તારાઓ અને નીચેનું પાણી એ બધું હમેશા રહેતું હોવાથી તેના બનાવનાર પણ હમેશા રહેનારો નિત્ય હોય અર્થાત્ તે કોઈ પણ પ્રકારના વિકાર વિનાનો હોય—નિત્ય હોય તો જ ધટે નેતું છે—આ એક જ યુક્ત ધ્યેયને નિત્ય અથવા વિકાર વિનાનો ઠરાવવાને પૂરતી જણાય છે.

વનમાં સિંહ તો એક જ હોય છે, રાજાઓમાં ચક્રવર્તી પણ એક જ હોય છે તેમ આતો સર્વશ, સર્વવ્યાપક, સર્વશક્તિમાન અને એક અવિકારી—ખીન્ને એવો કોઈ એના જોડાનો હોય એમ જણાતું નથી. તેથી જ તે એવો એક જ છે, એમ કહ્યા સિવાય ચાલે તેમ નથી.

એ રીતે તદ્દન વાંધા વિનાની યુક્તિઓથી કદી શે જનમને નહિ ધારણ કરતો કોઈ પુરુષ જનમતો કરનાર, પાળનાર, સર્વશ, સર્વવ્યાપક, બધી મોટી શક્તિવાળો (સર્વશક્તિમાન), વિકાર વિનાનો એક—નહી થાય છે અને આ જ પ્રભુ દેવ હો છે. અમે તો એને એકને જ દેવ તરીકે માનીએ છીએ. આપણો સૌનો એ એકજ પુરુષ, સરજનાર અને પાળનાર હોવાથી આપણે સૌએ એને એકને જ દેવ તરીકે પૂજવો, માનવો અને ધાંદવો પણ ધટ છે તથા ઉપર જણાવેલા—દેવની ઝોળખાણ આપનાર જાખાણમાં એને (ધ્યેયને) ‘કરનાર’ અને ‘પાળનાર’ એવા એ વિશેષણો પણ ઉમેરવા ધટ છે.

અનુવાં—માહ! છુદ્ધિની લીલા અકળ છે, તર્કનો મર્દમા અમણ છે—૧. સામાન્ય પણ ખાતું ઠનાવી શકે છે. અને ખાતું પણ સાચું ઠરાવ શકે છે. દેવર જેવી કે, જમા વડો પણ ન પહોંચી શકે જવા નિમ આજ તર્કના જ અવગણમાં ખેંચાઈ રહી છે એ જ ખરૂં તર્કનું માહાત્મ્ય છે. જે રીતે તમે કહ્યું દાખલા કહી દેશો તો એક કરનાર પુરુષને સાધી રહ્યા છો, અમે પણ એવી

જ-જેથી પણ સંવાદી દલીલો અને યુક્તિઓથી હારના અર્હતા-
પણાને જ નહીં કરીએ છીએ. જુઓ અને 'માન આપો:—

આપે એ એક સાધારણ નિયમ જણાવ્યો કે, 'બનાવનારે સિવાય
એક પણ બનાવટ બની શકતી નથી' 'વસ્તુમાત્રને જેનાં જ
તેના બનાવનારનો ખ્યાલ આવી જાય છે' અને આવા સૈ: કોઈ
સમજે તેવા તદ્દન સરળ નિયમથી જ બનાવનારને પણ સાધી બતાવ્યો.
જો કે તદ્દન જાડી બુદ્ધિવાળા સમજનારાઓ આ નિયમને બન્ને સરળ અને
અધે લાગુ પડતો સમજે. પરંતુ જેઓ દલીલોના વમળથી જાણીતા છે તેઓ
તો એ સરળ નિયમને ભોગાને ભમાવવાની રીત સિવાય બીજું કંઈ સમજવા
નથી. ફક્ત અમે તો એ વિષે એટલું જ પૂછીએ છીએ કે, એમાં વપરાયેલા
'બનાવટ' શબ્દનો શો અર્થ છે? અર્થાત્ અમારે કંઈ ચીજને બનાવટ
તરીકે સમજતી અને કંઈ ચીજને અબનાવટરૂપે સમજતી—એવું ચોક્કસ
ભાન થવા માટે એ 'બનાવટ' શબ્દનું વીગતવાર વિવચન કરવાની જરૂર
જણાય છે. શું આપ 'બનાવટ' એને સમજે છો કે, ૧ જે રચના અવમય
વાળી હોય અર્થાત્ જે જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાતી હોય. વા ૨. જે
રચનાનો પાયો અવયવાથી—જુદા જુદા ભાગોથી—શરૂ થતો હોય. વા ૩.
જે રચના અખડ હોવા છતાં જુદા જુદા ભાગવાળી જણાતી હોય. વા ૪.
જે રચના એવાથી બેનારને 'એ અવયવવાળી છે' એવો ભાવ પેદા થતો
હોય. આ બંધનાં જુદાં જુદાં બનાવટનાં ચરુપોમાંથી કયા ચરુપને આપ
ટીક ગણો છો?

કર્તાવા—'જે રચના જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાતી હોય' એને અમે
'બનાવટ' કહીએ છીએ અને આ જમીન, પાણી અને પર્વતો વિગેરે
જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાય એવાં હોવાથી 'બનાવટ' રૂપ છે
એમ પણ માનીએ છીએ અને એવી માન્યતાવડે જ અમને એના
બનાવનારનો પણ ખ્યાલ આવી જાય છે.

અર્હતાવા—'હા' એવી તો બીજું કંઈયે ચીજ છે કે, જે જુદા જુદા
ભાગમાં તો વહેંચી શકાતી હોય પણ તમે જ તેને બનાવટરૂપે
ન માનતા હો. દાખલા તરીકે 'સામાન્ય' નામની ચીજને લઈને

૧. જે 'ખ' કે કિયા વગેરે જુદી જુદી ચીજોમાં પણ સરખા-
પણું જણી ૨. ૧૫ તેનું નામ સામાન્ય છે. જેમકે; આપણી સામે પાંચ ઘડા

ચિચારણા તો તુરત જ સમજી શકાય તેવું છે. તમે એ સામાન્યને નિત્ય માનો છો એટલે જનાવટરૂપે માનવા નથી. એ સામાન્ય જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાય એવું પણ છે. જેમકે; ધડાપણું (ધટસામાન્ય), માણસપણું (મનુષ્યસામાન્ય) અને ગાયપણું (ગૌસામાન્ય) વિગેરે. આમ છે માટે જ તમેએ જણાવેલા જનાવટના અર્થમાં એ 'સામાન્ય' નો પંથુ સમાવેશ થવો સહેલો છે એથી તમારે જમીન વિગેરેની પેઠે 'સામાન્ય' ને પણ 'જનાવટ' તરીકે માની તેનો પણ કોઈ એક કરનાર કલ્પવો જોઈએ અર્થાત્ જો તમે 'જનાવટ' નું એ પેલું લક્ષણ માન્ય શખણો તો તમારે 'સામાન્ય' ને અનિત્ય માનવું પડશે એ રીતે 'જનાવટ' નો એ પેલો અર્થ તમારા જ ધરમાં ઘડો લાવે તેવો છે.

કર્તૃવાં—જો તમને 'જનાવટ'ના પહેલા સ્વરૂપમાં વાંધો જણાતો હોય તો અમે તેને કોરે મૂકી દઈને આ એનું બીજું સ્વરૂપ માનીએ છીએ કે—'જે રચનાનો પાયો જુદા જુદા ભાગોથી જ શરૂ થતો હોય' એનું નામ જનાવટ.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, તમે તો એવી અજાણ વાત કરો છો કે, જે કંઈએ ન જોઈ હોય, ન સંભળી હોય અને કોઈ યુક્તિથી પણ નક્કી ન થએલી હોય. સંસારમાં એવી કંઈ રચના છે, જેનો પાયો એના જુદા જુદા અવયવોથી શરૂ થતો હોય / આપ મહેરબાની કરીને કુંભારને ત્યાં જઈને જુઓ વા તેને પૃથ્વીને જાણિતા થાઓ કે, તે જે ધડાની રચના કરે છે, તેની શરૂઆત ધડાના જુદા જુદા અવયવોથી કરે છે કે એક સામટો માટીનો પિંડો ચાકડા ઉપર મૂકી દે છે. અમે તો ક્યાંય અલ્લાર મુઘી એનું જોયું નથી કે, ઠીંગના જુદા જુદા

પડ્યા છે. તેમાં એક સોનાનો, બીજો રૂપાનો, ત્રીજો ત્રાંબાનો, ચોથો લોહનો અને પાંચમો માટીનો. જો કે એ બધા જુદી જુદી ધાતુના બનેલા છે અને રંગે પણ જુદા જુદા છે, તો પણ એ દરેકમાં એક એવો ગુણ છે કે, જે વડે એ જુદા જુદા પણ એક જ બોલથી ઓળખી શકાય છે. તે ગુણનું નામ 'ધડાપણું'. એ, એ સ્થાનમાં એક સંરખું છે અને એનું જ નામ સામાન્ય છે.

કટકાથી ધડો બની શકતો હોય. માટે આપે નક્કી કરેલું બનાવટનું બીજું ધોરણ પણ માની શકાય તેવું નથી.

કર્તૃવા૦—અરુ. જો બીજું ધોરણ બરાબર ન હોય તો ત્રીજું મ્માં બાગી મળું છે—અમે તેને માનીએ છીએ કે, જે રચના અખંડ હોવા છતાં જુદા જુદા ભાગ વાળી જણાતી હોય તેનું નામ બનાવટ. સ્થો, હવે કાંઈ વાંધો છે ?

અર્કર્તૃવા૦—ભાઈ, એ ત્રીજા ધોરણમાં નાનો વાંધો નહિ, પણ મોટો વાંધો છે. જુઓ; આ આકાશ બધે રહેલું છે, એમ તમે પણ માનો છો અને એને નિલ એટલે અબનાવટરૂપ પણ માનો છો. અર્થાત્ કોઈએ કરેલું નથી માનતા હવે જો તમે બનાવટના એ ત્રીજા લક્ષણને માનશો તો એ, આકાશને પણ લાગુ પડે છે:—આકાશ બધે ય રહેલું છે એથી એ પણ જુદા જુદા ભાગવાળું જણાય એ ચોક્કસી વાત છે. હવે જો જુદા જુદા ભાગવાળી હોય તે જ બનાવટ કહેવાતી હોય તો એમાં આકાશનો પણ સમાવેશ થઈ જાય છે અને એમ થવાથી તમારે એને બનાવટી માનવું જોઈએ. પરંતુ નમે તો એને એથી ઉલટું માનો છો એટલે બનાવટી ન માનતાં નિલ માનો છો માટે બનાવટનું ત્રીજું લક્ષણ પણ ધરિ શકે તેનું નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, હવે અમે બનાવટનું ચોથું સ્વરૂપ સ્વીકારીએ છીએ અને તે આ પ્રમાણે છે:—જે રચના જોવાથી વંદનારને ‘ એ અવયવવાળી છે ’ એવો ભાવ પેદા થતો હોય તેને અમે બનાવટ માનીએ છીએ. અમે ધારીએ છીએ કે, હવે આ અમે માનેલા ઉદાહરણ સ્વરૂપમાં કશો ય વાંધો જણાતો નથી અને એ હારા કરનાર પુરૂષની સંધના વર્ણન સરળતાથી થઈ શકે છે.

અર્કર્તૃવા૦—ભાઈ, એ તો આપનો ભરમ માત્ર છે જે વાંધો બનાવટના ત્રીજા સ્વરૂપને માનતાં જાળાવેલો છે તે જ વાંધો અહીં પણ આવે તેમ છે. જુઓ, જરા વિચારી જુઓ કે, આકાશ તો બધે ય રહેલું છે એથી એને જોઈને ‘ એ અવયવવાળું છે ’ એવો ભાસ થતો નહિ થાય ? એ રીતે તમે જે આકાશને અબનાવટી માનો છો તેને

જ તમારે બનાવટી માનતું પડ્યે, એ શું તમારી માન્યતાની
ઓછી હાની છે ?

અત્યાર સુધી કરેલી બનાવટની ચર્ચા ઉપરથી વાચક વર્ગ.
નેહ શક્યો કે, બ્યારે બનાવટના જ સ્વરૂપનું ઠેકાણું નથી
સારે તે વડે બનાવનારને શી રીતે સાધી શકાય ? તાત્પર્ય એ કે,
ધ્રુવર તરીકે પૂગતો આત્મા જગતનો કરનાર કે પાળનાર હકી
શકતો નથી, એ હકીકત અત્યાર સુધી તો ગેરચાળખી હોય
તેમ જણાતું નથી.

કર્તૃવાં—ભાઈ, તમે તો યુક્તિ ઉપર યુક્તિ ચલાવી અમને પાછા પાડવા
મથો છો, પરંતુ અમે કાંઈ પાછા હકીએ તેવા નથી. ઉપર
જણાવેલાં બનાવટનાં સ્વરૂપો જે ગરાબર ન ધરી શકે એવાં હોય
તો રહ્યાં. અમે તો હવે એથી વધુ જુદાં અને દુપણુ વિનાનાં
એનાં ખીજાં ધોરણો બાંધ્યાં છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—

જે વસ્તુ હવાત ન હોય, પરંતુ માત્ર તેનાં કારણોના
સમન્વય (રોજ રહેનારો સંબંધ)ની જ હયાતી હોય તે વસ્તુને
બનાવટ કહેવી. હવે કહેા કે, અમારા માનેલા બનાવટના સ્વરૂપમા
શું દુપણુ છે ?

અકર્તૃવાં—ભાઈ, તમેજી જણાવેલા એ નવા ધોરણમાં પાણુ
તમારો વચન બંગ થઈ ગય છે:—ઉપરના લક્ષણમાં તમેજી
એક પ્રકારના રોજ રહેનારા સંબંધને જ બનાવટ કહેવાનું સાદસ
કર્તું છે. હવે તમે જ વિચારી જુઓ કે, જે રોજ રહેનાર હોય—
નિલપણુવાળું હોય—તેને બનાવટમાં શી રીતે બેગતી શકાય ?
અથવા જે કાંઈ પ્રકારના ધોરણુ વિના જ ગમે તે ચીજ પાણુ
બનાવટમાં બેગી શકતી હોય તો જમીન વિગેરે બાવોને બને તમે
પ્રજા બોલવામાં જ બનાવટી કહો, પણ તે ખરી રીતે બનાવટરૂપે
નહિ હરવાં તમારા માનેલા રોજ રહેનારા સંબંધની પેઠે જ રોજ
રહેનારા એટલે નિલ હરશે. આ પ્રકારે બનાવટના આ નવા
લક્ષણમાં તો તમેને બંને પ્રકારે હાની જ છે અને તે એ કે—એ
લક્ષણને ગરાબર માનશે તો કાં તો રોજ રહેનારી એવી નિલ
ચીજને ચંચળ માનવી પડશે અથવા ચંચળ ચીજને સ્થિર માનવી

પડશે. વળી બીજું એ કે, બીજી બીજી મીઝેની જે 'કર્મેનો નાશ થવો' એ પણ એક બનાવટ છે અને એ બનાવટને તમારૂં એ નવું જણાવેલું બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડતું નથી. કારણ કે, કર્મેનો એક વાર વહન નાશ થવો એ એક પ્રકારનો અભાવ છે એટલે એ કોઈ ચીજરૂપ નથી તેથી એ અભાવ અને તેનાં કારણો સાથે કોઈ જાતનો સંબંધ હોઈ શકે નહિ. સંબંધ તો હયાતી ધરાવતી ચીજનો જ હોય, પણ જે કોઈ ચીજરૂપ નથી તેનો ન હોય. એ પ્રકારે કારણોની સાથે સંબંધ નહિ ધરાવતા એ કર્મનાશરૂપ અભાવને એ બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડતું નથી અને એથી જ એક સરખે પ્રકારે બધી બનાવટોને નહિ લાગુ થતું હોવાથી બનાવટનું આ નવું સ્વરૂપ અત્યંત પણ છે. તો આવા અધૂરા અને દૂષણવાળા ધોરણથી જે કાંઈ સધાય તે સાચું હોઈ શકે નહિ.

કર્તૃવા૦—સાહેબ, બનાવટનું એ બીજું સ્વરૂપ પણ રહ્યું. અમે તો જેને જોવાથી 'એ કરેલું છે' એવો ભાવ પેદા થાય એને જ બનાવટ કહીએ છીએ. આ જમીન વિગેરેને જોવાથી 'એ કરેલાં છે' એવા વિચાર સૌ કોઈને ઉગે છે. તેથી એનો બનાવનાર કોઈ પણ એક હોય, એ આપો આપ સાધી શકાય તેવું છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ, ઉપર ટપકે જોતાં તો આ ત્રીજું નવું લક્ષણ ખરાબર લાગે છે, પરંતુ જરાક વિશેષ વિચાર કરતાં એ લક્ષણ પણ ઘટે એવું નથી. જુઓ અને ધ્યાન આપો—જે જગ્યાએ આકાશ ન હોય તે જગ્યાએ પણ ખોદવાથી આકાશ (પોલી જગ્યા) થઈ શકે છે અને એ ખોદેલા ભાગને જોવાથી 'એ કરેલું છે' એવો ભાવ પણ સૌ કોઈને પેદા થાય છે માટે એ નવા લક્ષણને લાગુ પાડતાં તો આ આકાશ, જેને તમે કોઈએ બનાવેલું નથી માનતા અર્થાત્ અબનાવટી માનો છો તેને પણ બનાવટી માનવું પડશે એ કાંઈ નાનું સત્યું દૂષણ નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, તમે તો અમારા બધાં લક્ષણોને ખોટાં પાડવા કમર કસી જણાવ્યો છે અને યુક્તિ ઉપર યુક્તિ ચલ્યો ન્હોતો છો. થયું. અમારાં એ બધાં લક્ષણો રજા, પણ 'જે ચીજમાં ફેરફાર થયા કરે છે તેને જ અમે બનાવટ માનીએ છીએ' અને બનાવટનું પણ

એ જ લક્ષ્ય નહીં કરીએ છીએ. જમીન વિગેરેમાં થતો નિત્ય નવો ફેરાર સો કામ નજરે જુએ છે એથી એને બનાવટ કહેવામાં વાંધા આવે તેમ નથી અને એ ઉપરથી જ એનો કામ બનાવનાર પણ દૂરી થકે તેમ છે.

અટૂવા—બાપ, તમે તો નવાં નવાં લક્ષણો જ બદલ્યે જાઓ છો, તે પણ બે ફળ્યુ વિનાનાં હોય તો ફીક, પરંતુ એમ નથી, એ પણ બૂલ-વાળાં જ છે. જેમકે, હમણાં તમે ફેરારને જ બનાવટનું મુખ્ય નિશાન સૂચ્યું છે, તે અમારી સમજ પ્રમાણે ‘ઉડ પાણી પગ ઉપર’ જેવું છે. બે હથેલીનાં શ્વેત કે સ્વભાવમાં કોઈ જાતનો ફેરાર ન થતો હોય તો તે એક જ રૂપે રહેલો હથેર સરજન, પાલન અને નાશના કામને શી રીતે કરી શકે? અને શી રીતે પહોંચી વળે? સરજ્યા પછી જ્યારે તે પાગવાની વૃત્તિ કરે ત્યારે જ પાળી શકે, અને પાળી રહ્યા પછી જ્યારે તે મારવાની વૃત્તિ કરે ત્યારે જ મારી શકે. આમ વૃત્તિનો ફેરાર થયા વિના એક જ વૃત્તિ કે એક જ વૃત્તિવાળા કામ પશુ એક. જુદા જુદાં અને એક બીજાને નાદ મગલાં આવતાં કામને પહોંચી શકે નહિ. હવે જ્યારે તમે સરજનાર, પાળનાર અને મારનાર એક હથેરને જ માને છો ત્યારે તમારે પણ હથેરના સ્વભાવમાં ફેરાર થયાનું કયુલ રાખવું પડશે અને તેમ જોઈએ એ ફેરારવાળા હથેરને પણ આ નવું બનાવટનું ધારણ કરવું પડશે એથી એને વળી કામ બીજો બનાવનાર શોધવો પડશે અને એ રીતે એક પણ બનાવનારનું ઠેકાણું નહિ પડે. એથી ફેરારના ધારણ વડે બનાવટના સ્વરૂપને નહીં કરી બનાવનારનું સર્જન થઈ શકે એવું જણાતું નથી ત્યાં તે વડે બનાવનારની સિદ્ધિ તો દૂર રહી, કિંતુ તેની વાત પણ શી રીતે થાય?

કહે, બાપ! હવે તમને લાગતું હશે કે, માત્ર બનાવટ ઉપરથી જ બનાવનારની અટકળ બાંધવી એ કેટલું બધું ઠેકાણું વિનાનું છે અને ‘બનાવનાર સિવાય એક પણ બનાવટ બની શકતી નથી’,—‘વસ્તુ માત્રને જોતાં જ તેના બનાવનારનો પણ ખ્યાલ આવે છે’ એવી એવી વાદન સીધી અને સાદી વાતો કેટલી વાંકી. નબળા અને દલીલ વિનાની લાગે છે. પરંતુ જેમ જેમ તેનું ઉદ્ધુ ચિંતન અને વધારે ચર્ચા થાય છે તેમ તેમ તેની પારખ થઈ

કહે છે. અહીં આપણે ઉપરની ચર્ચાથી જોઇ શક્યા છીએ કે, જેમ જેમ બનાવટનું સ્વરૂપ વિચારવા ગયા તેમ તેમ તે નમળું બનતું ગયું અને છેવટ જેનું કાંઇ ઠેકાણું જ ન આવ્યું. તો તે વરે 'બનાવનાર' તો પતો ક્યાંથી લાગે ? અને કેમ લાગે ? આ પ્રકારે છેવટ 'જમીન વિગેરેને કોઇએ બનાવ્યાં છે—એ બધાં બનાવટરૂપ છે માટે' એ જાતની કલ્પના ખસી પડે તેવી છે માટે ખરી ફરતી નથી. વળી, જે કોઇ ચીજ બનાવટી હોય તે કાંઇ જગતમાં હમેશા ટકતી નથી, પણ ગણ્યા ગાંઠ્યા દિવસો જ ટકે છે. જે આ જગતને તમે બનાવટી ઠરાવવા ચાહે છે તે હમ્મરની પેઠે હમેશાં ટકતું હોવાથી બનાવટી ચીજોમાં કેમ ભગી શકે ? વા તેને બનાવટી ચીજોમાં કેમ ભેગવી શકાય ?

કર્તૃવા—બાઇ, તમે તો બોલવાની છટા કરીને અમને મુંઝવવા ધારો છો, પણ અમે કોઇ મુંઝાઇએ એવા નથી. તમે જે છેવટે કહ્યું કે, 'જે કોઇ ચીજ બનાવટી હોય તે કાંઇ હમેશા ટકતી નથી' એ વાત તો અમારે પણ કબૂલ છે. પરંતુ એમ કહીને જગતને હમેશા ટકનારૂં જણાવ્યું, તે અમને ખોટું જણાય છે. કારણ કે, જગત તો હમેશા રૂપાં કરે છે એટલે ફેરફાર પામ્યા કરે છે—તે કાંઇ હમેશા એક જ રૂપે રહેતું નથી—તમે જ જુઓ છો કે, નિલ પ્રતિ કેટલાં જનમ લે છે, કેટલાં મરી જાય છે, કેટલાં જાડો ઉગે છે, કેટલાં કરમાય છે અને એ પ્રમાણે જગતમાં નિત્યે નિત્ય નવું નવું થયાં જ કરે છે. એથી કદાચ જગત પ્રવાહી રૂપે રોજ જણાતું હોય, પરંતુ તેમાં રહેલી દરેક દરેક ચીજ એક સરખી ન રહેતી હોવાથી તેને (જગતને) પણ એક સરખું અને નિલ રહેતું ન માની શકાય અર્થાત્ જગત એક સરખું અને એક રૂપે નથી રહેતું માટે બનાવટ રૂપ છે, એથી એનો કોઇ એક બનાવનાર હોવો જોઇએ, એવી અટકળ શી રીતે ખોટી ફેરે ?

અકર્તૃવા—બાઇ, તમે તો વળી આ એક નવુ જ ધર્તંગ કાઢ્યું કે, 'જગત બધે પ્રવાહીરૂપે રોજ જણાતું હોય, પણ તેની અંદરની દરેક દરેક ચીજ રોજે રોજ બદલાતી હોવાથી જગતને પણ એકરૂપે રહેતું ન માની શકાય અર્થાત્ તે (જગત) બદલાતું હોવાથી બનાવટરૂપે જ મનાય અને તેથી તેનો બનાવનાર પણ સિદ્ધ કરી શકાય.' પરંતુ તમારી એ અટકળ પણ વદન ખોટી છે. એ અટકળ પ્રમાણે તો

તમેએ નિલ માનેલો પરમાણુ (પરમ-અણુ) અને ઈશ્વર સુધ્ધાં એક જાતની બનાવટ જ હો છે—પરમાણુ પાતે નિલ છે એટલે પ્રવાહરમે નિલ છે, કિંતુ તેની અંદર રહેલાં 'રુપ, રસ, ગંધ' અને સ્પર્શ' બદલાયા કરે છે, તો શું તેને તમે અનિત્ય માનશો? વા ઈશ્વર કે, જેને તમે નિત્ય માનો છો તેની અંદર રહેલાં શુદ્ધિ, ઇચ્છા, અને પ્રયત્ન વિગેરે ખાસ ખાસ ગુણો બદલાયા કરે છે. તો શું તેને પણ તમે અનિત્ય માનશો? કદાચ પરમાણુ અને ઈશ્વર એ બંનેને અનિલ માનવાની હા પાડે તો એનો પણ કોઈ બનાવનાર શોધવો પડશે અને એ રીતે યુગનાં યુગ ગમે ૫ બનાવનારનો પતો લાગે તેમ નથી. વળી ક્રાંતિ ચર્ચાની ખાબર અમે પૃથ્વીએ છીએ કે, તમે જગતને બનાવટરૂપ દર્શાવો છો તે (બનાવટ) શું તદ્દન સામાન્ય બનાવટ છે કે, કોઈ જાતની અસાધારણ બનાવટ છે ?

કર્તાવાં—બાઈ' અમે તો એને (જગતને) તદ્દન સામાન્ય બનાવટ માનીએ છીએ. હ્યો, હવે તમારે કહેવું હોય તે કહી નાખો.

અર્થવાં—બાઈ, જો નમે જગતને તદ્દન સામાન્ય બનાવટ માનીને તે વડે કોઈ શુદ્ધિવાળા કરનારની અટકળ ઓંધવા જશો. તો તે બને તેમ નથી. કારણ કે, સામાન્ય બનાવટનો બનાવનાર કાં' શુદ્ધિવાળો જ હોય, એવો નિયમ નથી. એ તો વખતે કાંઈ હોય, ગાંઠો હોય કે અણુજ પણ હોય. અર્થાત્ સામાન્ય બનાવટ વડે ક્રાંતિ એક કોઈ બનાવનારની જ અટકળ થઈ શકે, પરંતુ શુદ્ધિવાળા બનાવનારની કલ્પના તો ન જ થઈ શકે. તો પૂછી તમેએ સાધવા ધારેલો સર્વજ્ઞ અને અર્શકિતમાન ઈશ્વર તો કેમ કરીને સધાય ?

કર્તાવાં—અમે તો જગતને એક અસાધારણ બનાવટ માનીએ છીએ અને તે વડે તેના બનાવનારને પણ અસાધારણ પુરૂષ સમજીએ છીએ.

અર્થવાં—મલે તમે જગતને અસાધારણ બનાવટ કહો. પરંતુ અમને તો સાધારણ કે અસાધારણ બનાવટમાં કરો વિશેષ ફેર લાગતો નથી. કારણ કે, કરનાર નગરે ન દેખાતો હોવાથી એ બંને બનાવટ વચ્ચે ક્યાં વિશેષપણું છે, એ શોધવું મુશ્કેલીવાળું છે. તેથી જ દુપણુ અસાધારણ બનાવટને લાગુ પડે છે તે જ દુપણુ અસાધારણ બનાવટને પણ લાગુ થાય છે.

કર્તૃવા—બાઈ, અભાર સુધી તો તમે જે કશું તે મર્યાદાવાળું હોવાથી કદાચ હીક લેખાય. પરંતુ તમે જે દુષણ ઉપર જણાવ્યું છે તે તો વદન ખેટું જણાય છે. સાધારણ અને અસાધારણ બનાવટમાં કદાચ તમે વિશેષપણું ન માને તે બલે. પરંતુ તે બંનેમાં બનાવટપણું એક સરખું હોવાથી તે વડે બનાવનારની સાધના કરવામાં શો વાંધો આવે ?

અકર્તૃવા—જો માત્ર એક બનાવટપણાને લીધેજ બનાવનારની સિદ્ધિ થઈ શકતી હોય, તો ફક્ત આત્મપણાને લીધે આપણી જેમ મહાદેવનું, શરીરધારિપણું, અપરાપણું, ઓછું જાણકારપણું અને મંસારિપણું શા માટે ન સિદ્ધ થઈ શકે ? કારણ કે, જેટલું અને જેવું આત્મપણું મહાદેવમાં છે તેટલું જ મનુષ્યમાં પણ છે. વળી ખરી વાત તો એ છે કે, બનાવટમાં અસાધારણપણું શી રીતે હોય—એ જ વાત પેલી સમજતી નથી.

કર્તૃવા—બાઈ, તમે બલે મને તેમ કહો, પરંતુ અમે તો આ એક જ વાત કહીએ છીએ કે, 'જોને જોઇને-કરેલું-એવી મર્તિ પેદા થાય છે નેના કોઈ કરતા હોય-એમાં કોઈથી ના ન કહેવાય. અને એ જ રીતે જગતના કરનારની અટકળ કરવી ઘણી સુગમ લાગે છે.

અકર્તૃવા—બાઈ, તમારી વાત તો ખરી છે. પણ અમારી સમજ પ્રમાણે જમીન વગેરેને જોઇને 'એ કરેલાં છે' એવી કલ્પના કોઈને થતી હોય એમ જણાતું નથી. આ તો તમે મારી મચરડીને એ જાતની અટકળ ઉભા કરેલી છે. જેમ જૂનો દૂવો જોઇને કે એક મોટા મહેલને જોઇને 'એ કરેલાં છે' એવી અટકળ બાંધી શકાય છે તેમ જમીન વગેરેને જોઇને એ જાતની મર્તિ થતી હોય એમ જણાતું નથી. તો પછી જ્યાં એ જાતની મર્તિ જ થતી નથી ત્યાં તે વડે કરનારને સાબીત કરવાની તો વાત જ શી ?

કર્તૃવા—બાઈ! ધડીભરને માટે એમ માની લાઇએ કે, તમને જમીન વગેરેને જોઇને એવી મર્તિ બલે ન થાય, પરંતુ જે પ્રામાણિક જનો જે તેઓને તો એવી પુદ્ધિ થતી એ સહજ વાત છે. અને એ જ છતાં વડે કરનારની સાબીતી કરવી એ પણ સહેલ વાત છે.

અકર્તૃવા—બાઈ, તમારા કહેવા પ્રમાણે કદાચ પ્રામાણિક મનુષ્યોને જમીન

વિગેરેને જોઈને એ કરેલાં છે, એવી બુદ્ધિ પેદા થતી હોય તે ભેદે પરંતુ એજાને જ એ જાતની બુદ્ધિ પેદા થવાનું કારણ વા નિમિત્ત શું છે ? તે અહીં જણાવવું જોઈએ. અમારા ધારવા પ્રમાણે નવરે જોવાથી તો એવી બુદ્ધિ ઉગતી હોય એમ જણાતું નથી. જો તેમ હોય તો સૌને આખો સરખી જ હોવાથી અમને પણ એવી ભવિ રા ગાટે ન થાય ?

કર્તૃવાં—આઈ ! પ્રામાણિક લોકો. અનુમાન વા અટકળ કરીને એ જાતની બુદ્ધિને પેદા કરે છે એથી કદાચ તમને એવો વિચાર ન થાય— એ રાબાતિક છે. અર્થાત્ એ જાતનો વિચાર ઉગી આવવાનું મૂળ કારણ અનુમાન કે અટકળ જ છે.

અકર્તૃવાં—આઈ, આ તે કેવી વાત કે, હજુ મુત્તી કરનારને નક્કી કરવા માટે સૌથી પેલાં જણાવેલી અટકળ ફકાણે નથી પડી, ત્યાં વળા આ અહીં ખીજ અટકળ (અનુમાન) આવીને ઉભી રહી. જો એક અટકળને ખીજ અટકળ ઉપર ટાંગીને આપ કામ ચલાવવા માગતા હો તો કોઈ પાર આવે તેમ નથી અને એમ અટકળ વિષય અટકળ કયે જ જવાના હો તો પણ આરો આવે તેમ નથી. આ પ્રકારે—જમીન વિગેરેને જોઈને ‘એ કરેલાં છે’ એ બુદ્ધિ થવામાં જ જોડાણો ઉભો થાય છે તો એ વડે જ ઉભી થતી કરનારની અટકળ શી રીતે ખડી કરે ?

કર્તૃવાં—આઈ ! તમે એક વાન ચૂકી ગયા જણાઓ હો અને તે એ ‘કે, કોઈ બંધી બનાવટો (ચીજો) ને જોઈને જોનારના મનમાં ‘એ કરેલી છે’ એવી ભવિ થતી જ જોઈએ, એવો કોઈ નિયમ નથી. જેમકે, એક ખાટો જોદેલો હોય અને જ્યારે તેને પૂરીને સરખો કરવામાં આવે છે ત્યારે જોનારના મનને એવી કલ્પના પણ નથી થતી કે, અહીં ખાટો હવો અને પડા પૂરાઈને સમવળ થઈલા છે અર્થાત્ જેમ પૂરેલો ખાટો પોતાના કરેલપણાને જણાવી શકતો નથી તેમ કદાચ જમીન વિગેરે પણ પોતાના કરેલપણાં ન જણાવે તે બનવા જોગ છે એથી કોઈ તેમાં રહેલું કરેલપણું કે કરવાપણું ચાલ જવું નથી. ઉલટું એ છૂપા રહેલા કરવા-પણા વડે જ કરનારને પણ ઉભો કરી શકાય છે. માટે જમીન

વિગેરેના કરવાપણમાં કશો બોટાળો થાય તેમ નથી અને તેમાં રહેલા કરવાપણને સખીત કરવા માટે કોઈ પ્રકારની અટકાવની પથ નરે જણાતી નથી.

અર્જુન—બાઈ, તમે પણ હીક કહો છો. પરંતુ તેમાં તો કોઈ બોળો જ બરમાય. અમે તો તમારી જ જેવા નર્કવાદી છીએ, એથી એવી યાગવમાં જરા પણ ન દુઝાઈએ. તમે જે ખાણુ બોલો છો તે જમીનના કરવાપણને છૂપાવી રાખવાનો પ્રયાસ કર્યો છે, તે તો વફાઈ કાઢતો છે. કારણ કે, એ ખાડો કોઈએ નહિ કરેલી એવી સમવળ જમીનની સરખો જણાતો હોવાથી કદાચ જેનારને પાનાના અકરવાપણનો બ્રમ ઉપગમે અર્થાત્ પોતાનું છતું પાનું કરવાપણ અજાણું રાખે. પરંતુ આ જમીન વિગેરે કોઈએ નહિ કરેલી એવી કંઈ ચીજની સાથે સરખામણીમાં આવે છે કે, જેથી એ પણ પોતાનું છતું કરવાપણું છુપુ રાખી શકે અર્થાત્ જે જમીન વિગેરે ખરેખરી રીતે કરવાપણાવાળી હોય તો એમાં રહેલું કરવાપણ કોઈ જાતના વાંધા વિના જ પ્રગટ થવું જોઈએ પરંતુ આ તો તમારા જ કહેવા પ્રમાણે તે, પોતાનું કરવાપણું જેનારના મનમાં હમારી શકતી નથી તો એ વડે એના કરનારનો પતો તો લાગી જ રહ્યો. વળી જે કલમનું ઉદાહરણ લઈને જગતના સરજનારની અટકાવને ગમગાવ કરો છો તે પણ હીક જણાતું નથી. કારણ કે, તમે જગતના કરનારને શરીર વિનાનો માનો છો. અને કલમનાં કરનાર તો શરીરવાળો નજરે દેખાય છે. એથી શરીરવાળા કરનાર કરેલી કલમની સાથે જગતની સગખામણી કરીને એમ કહેવું કે, એને (જગતને) કોઈ અશરીરવાળાએ જનાવ્યું છે એ રીતે રીતે બંધ બેસતું આવે ? ખરી રીતે વિચારીએ તો કલમની પેઠે જગતના પણ કરનાર જે કોઈ શરીરવાળો હોય તો જ અર્થ. કલમનું બોલું તેનું આજીવન ગણાય. વાતપર્ય એ કે, કોઈ એકલી કલમ કે પીછા ચીજોનાં બોલો લેવાંથી જગતના કરનારનો પતો કે.કે કાઢે લાગી શકે તેમ નથી.

કર્તૃવા—બાઈ, તમેએ ઉપર જે છેવટનું લખાણ લખ્યું તે અદ્યતન જુગતિ વાળું નથી. અમે કોઈ કલમના ગંધા ગુણો સાથે જગતના ગંધા

શુભોને સરખાવવા નથી અને તેમ કોઈ ક્ષણપાવે પણ નહિ. અમે તો માત્ર એટલું જ કહીએ છીએ કે, જેમ કલ્પ બનાવવલ્લપ છે અને તેથી જ તેનો બનાવનાર હોવો જોઈએ તેમ જગત પણ બનાવટ-રૂપ છે અને તેથી તેનો પણ બનાવનાર સા માટે ન હોય?—કલ્પ અને જગત વચ્ચે માત્ર એક બનાવટપણીની—કરવાપણીની જ સરખામણી છે, અને બીજી એક પણ નથી. જો તમારા કહેવા પ્રમાણે આ ઠેકાણે અને બીજે ઠેકાણે બધી જગતની સરખામણી કરવામાં આવે તો તો એક પણ વારંવા નીવડે ન આવે અને ક્યાંય બધી જગતની સરખામણી પણ મળી શકે નહિ. માટે કલ્પ અને જગત વચ્ચે બધી સરખામણી કરીને તમે જે અમારી કલ્પનાને ધકકો પહોંચાડો છો, તે કાંઈ ઠીક નથી.

અહનુ વા.—આહ, તમે કહો છો તો વ્યાજબી, પણ તમારા સ્વાર્થનું કહેવા હોવાથી તમાં જરવાજબી પણ આવી જાય છે. બુદ્ધિ—અમે એમ તો કહેતા નથી અને કહીએ પણ નહિ કે, જગત અને કલ્પ વચ્ચે બધી જગતની સરખામણી હોવી જોઈએ. પરંતુ આટલું તો કહીએ અને કહીશું પણ ખરા કે, જે જગત વચ્ચે રહેલું કરવાપણું બનાવટપણું—તો એક સરખું જ હોતું જોઈએ. જે તેમ ન હોય તો બનાવટનું ઓહું લખને જગતના કરવાપણાને નક્કી કરી અને તે રહે તેના કરનાર-બનાવનારને નક્કી કરવાની વાત કરતો તે ફાકટ છે. ખરી રીતે વિચારતાં જણાય છે કે, કલ્પ અને જગત વચ્ચે રહેલું એક કરવાપણું પણ સરખું નથી. કારણ કે કલ્પ અને બીજી બીજો જે કાંઈ કરી શકાય એવી છે—કરવામાં આવે છે તે બધીનો કરનાર કોઈને કોઈ, દેખી શકાય એવો છે. તમે અ.ખા સંસારમાં રહીને બુદ્ધિ કે, એવી એક પણ બનાવટ મળે છે, જેનો કરનાર કોઈથી પણ ન દેખાય એવો હોય. આ કિસ્સાં તો—કરવાપણાને લીધે ફક્ત દેખી શકાય એવા જ કરનારની અટકળ ખાંધી શકાય જે, પણ તમારી પેઠે ન દેખાય એવો જે શી રીતે દેખાય? હા, તે પણ દેખાય, પણ ક્યારે? જ્યારે તમે એકાદ પણ એવી બીજા વર્તવાં કે જેનો કરનાર કોઈથી પણ ન દેખાય તેવો હોય. અમારા વારવા પ્રમાણે તો કિપર જણાવેલી રીત મુજબ જગત અને

કલ્પ એ જામની સરખામણી જ થતી જાય છે. નહીં. તો તે વડે જમતાના જનાવનારની વાત રખડી પડે, એ કાંઈ જાય નથી. વળા જીવું પણ એ કે, માણ, સંસારમાં રહેલી જેટલી ચીજો જની છે તે કાંઈ અધીએ કાંઈ જનાવનારે જ જાણતી હોય એવો નિયમ નથી. જુઓને આ નજરોનજરની વાત છે કે, કેટલીક ચીજો એવી છે કે, જેને કાંઈ પણ કરનારે—જનાવનારે—ધડનારે કે વણનારે કરી હોય, જનાવી હોય, ધડી હોય અને વણી હોય. જેમકે, ચાકડો, લેખણ, ધડો અને કપડું વિગેરે. અને કેટલીક ચીજો તો એવી છે કે, જેને કાંઈએ પણ ન જનાવી હોય. જેમકે, વણ-ખેડેલું ધાન્ય, ધાસ, વેણાઓ તથા વાળા વિના જ જે કાંઈ ઉંચ છે તે બધું. તથા તમેએ માનેલા પરમેશ્વરમાં રહેલી શુદ્ધિ, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન વિગેરે. આમ હોવાથી એટલે જનાવનાર કે કરનાર વિનાની પણ બનેલી ચીજો મળી આવવાથી જનાવનાર સિવાય કાંઈ જની શકતું જ નથી, એ જાતની અટકળ શી રીતે બંધાય? વા બાંધતી એ વ્યાજબી કેમ ગણાય?

કૃત્વા૦—માણ! તમેએ જે વણખેડેલા ધાન્ય અને વેણાઓ વિગેરેનાં એમાં લાઇને એમ ઠરાવ્યું કે, કેટલીક ચીજો એવી છે કે, જેનો કાંઈ કરનાર કે જનાવનાર પણ નથી. પરંતુ તે વડન બૃહ્મ બરેલું છે. કારણ કે, તમે જ્યાં કાંઈ પ્રકારે જનાવનારને જોઇ શકતા નથી ત્યાંની બધી ચીજો ઈશ્વરે જ જનાવેલી માનવાની છે એથી આપ એવાં ઉદાહરણો આપી એમ તો ન જ કહી શકો કે, 'એવી પણ ચીજો મળી આવે છે કે, જેનો કાંઈ જનાવનાર પણ નથી.' અને એમ કહીને કરવાપણને લીધે ઉભી થયેલી કરનારની દૃષ્ટિને આપ જરા પણ મોળી પાડી શકો તેમ નથી.

અનૃત્વા૦—માણ! તમે તો એવું વિચિત્ર કહો છો કે, તમારી કાંઈ મજકરી જ કરે. હજુ તો ઈશ્વરનો ક્યાંય ખતો નથી ત્યાં તો તમે તેને જ લાવીને વચ્ચે ઉભો કરો છો, કેમ જાણે તેની સામીની જ ન થઇ મજ હોય—જે ચીજનો અમારી અને તમારી વચ્ચે વિવાદ ચાલે છે તેને તમે વચ્ચે કેમ લાવી શકો? અમે અને સૌ કાંઈ, જ્યાં સુધી ઈશ્વરનો ખતો મળે નહિ ત્યાં સુધી એને જનાવનાર—

કરનાર—કે રચનાર તરીકે શી રીતે માનીએ? અને એમ મનાય પણ નહિ. માટે તમારી ઉપરની વાત ધરાગર નથી.

કર્તૃવાં—ભાઈ! એ ઘાસ અને વેલા વિગેરે બધું જ દેશ્વર જ બનાવેલું છે—જ્યાં જ્યાં તે ઘાસ વિગેરે ઉગે છે ત્યાં ત્યાં બધે જ તેનો ઉગાડનાર દેશ્વર બેઠેલો જ છે. પરંતુ ફક્ત તે આપણી નરી આંખે જોઈ શકાય તેવો નથી તો પછી આપ એમ કેમ કહી શકો કે, કેટલીક સ્ત્રીને કરનાર વિના પણ થઈ શકી છે—શકે છે.

અકર્તૃવાં—ભાઈ! આપે જે કશું કે, દેશ્વર આપણી ચામડાની આંખે દેખાય તેવો નથી. તો છુ તે શરીર વિનાનો છે માટે દેખાતો નથી? કે તેમાં કોઈ એવો ચમત્કાર છે તેથી દેખાતો નથી? અથવા એમાં કોઈ એવી ભવિની વિશેષતા છે એથી દેખાતો નથી?

કર્તૃવાં—ભાઈ, દેશ્વર તો જન્મને ધારણ કરતો નથી માટે શરીરવાળો શી રીતે હોય? અર્થાત્ એ શરીર વિનાનો છે માટે જ દેખાતો નથી.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, તમારા કહેવા પ્રમાણે દેશ્વરને શરીર ન હોય તો એ જગતને શી રીતે બનાવે? વા બનાવી શકે? વંદ શરીર વિના પણ જગતની રચના થઈ શકતી હોય તો મોક્ષને પામેલા આત્માઓ, કે જેઓ શરીર વિનાના છે, તેઓ પણ જગતને કેમ ન બનાવી શકે? તમી, અત્મામાં રહેલાં બુદ્ધિ, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન એ જ્યાં શરીરની ઘડાનીમાં જ કામ કરી શકે છે પરંતુ શરીર વિનાનાં એ બધાં કાંઈ પણ કરી શકતાં નથી. માટે જે દેશ્વરને મર્ત્યવાળો માની શકો તો જ એ, જગતને રચનારો પણ હોઈ શકે નહિ તો નહિ.

કર્તૃવાં—ભાઈ, દેશ્વરમાં તો એવા કોઈ જનનો ચમત્કાર છે કે, જેથી તે આપણાં જોવામાં આવી શકતો નથી.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, જે કોઈ નજરમાં આવી શકે તેવું હોય તે ગમે તે દારણથી રોગ ન દેખાતું હોય તો પણ કોઈને કોઈ વાર તો દેખાય જ અર્થાત્ જે દિવા, મંત્ર કે યોગના પ્રભાવથી જે કોઈ રોગ ન દેખાતો હોય તો પણ તે ક્યારેને ક્યારે તો દેખાય જ. કોઈ દિવાવાળો, મંત્રવાળો કે યોગવાળો એવા નથી કે, જે કદી

પણ જીવનની પેઠે ન દેખાતો હોય. હવે એ ઇશ્વર, કોઈ ચમત્કારના કારણને લીધે રોજ ન દેખાતો હોય, તો પણ જો તે કરનાર તરીકે 'ાય' તો ક્યારેને ક્યારે તો કોઈને દેખાવો જ જોઈએ. પરંતુ એ તો કહીએ, ક્યારે અને કોઈને પણ દેખાતો જ નથી તેથી એમ કેમ માની શકાય કે, એ ચમત્કારના કારણથી દેખાતો નથી કે, કરનાર તરીકે નથી એટલે દેખાતો નથી.

કર્તૃવાં—ભાઈ! ત્યારે એ બધું જવા ધો. કિંતુ ઇશ્વરમાં એવી કોઈ જાતિવિશેષતા છે, કે જેને લઈને તે, આપણી નજરમાં આવી શકતો નથી અને છાનો છાનો જ જમવને રચી રહ્યો છે,

અકર્તૃવાં—ભાઈ, એ તો તમારું કશું વમને જ નડે તેનું છે. અને ધારીએ છીએ કે, તમે 'જાતિવિશેષ' નો અર્થ બૂલી ગયા જણાવો છો. તમેએ જ કશું છે કે, જે ધારી ચીજોમાં રહે એનું નામ જાતિવિશેષ છે. તમે તો ઇશ્વરને એક જ માનો છો અને એના જોડાની બાજુ કોઈ ચીજને માનતા નથી. તો પછી બધી ચીજોમાં રહેનાર જાતિવિશેષ એકલા ઇશ્વરમાં શી રીતે રહી શકે? માટે ઇશ્વરમાં એવો કોઈ જાતિવિશેષ હોઈ શકે જ નહિ કે, જે વડે તે, કોઈથી પણ જોઈ શકાય નહિ. થયું. હવે કદાચ માત્ર તમારા માનની ખાતર ઇશ્વરને જગતના રચનાર માનવામાં આવે તો પણ તેમાં બીજા કેટલાક પ્રશ્નો ઊંડે છે. જેમકે—જો તે જમવને ખરેખર રચના જ હોય તો શું એ, માત્ર એના હયાતીથી જ રચાય છે? વા એના જ્ઞાનપણને લીધે રચાય છે? વા એમાં (ઇશ્વરમાં) જ્ઞાન, હંડા અને પ્રયત્ન છે તે વડે જ રચાય છે? વા એ ઇશ્વર, જ્ઞાન, હંડા અને પ્રયત્નવડે ક્રિયા કરે છે એથી જગત રચાય છે? કે ફક્ત એના ઇશ્વરપણને લીધે જ જગતની રચના થઈ રહી છે?

કર્તૃવાં—ભાઈ, અમે તો વધારે રૂં કહીએ, અમે તો ઇશ્વરના એવા બક્ષા છીએ કે, અમારે મન એની હયાતી માત્રથી જ જગતની રચના થઈ જાય છે.

અકર્તૃવાં—એ તો તમારી આધારી બક્ષિ છે, જુઓ—જો જગતની રચનામાં ફક્ત હયાતીની જ જરૂર હોય તો એનો રચનાર ઇશ્વર એક

જા 'કેમ હોઈ શકે? જેમ હથેર હયાત છે તેમ કુંભાર, લૂહાર અને સવાર વિગેરે પણ હયાત છે, એ બધાની હયાતીમાં કોઈ એવી વિશેષતા નથી કે, એકની હયાતીથી બીજાની રચના થાય અને બીજાની હયાતીથી ન થાય. માટે માત્ર હયાતીથી જ ન જગતની રચનામાં હથેરને લાવવામાં બીજા પણ હયાતી ધરાવનારા કુંભાર-વિગેરે વચ્ચે આવીને હથેરના હથેરપણાનો ભાગ લઈ જશે.

કર્તૃવાદ—ભાઈ, હયાતીથી ન પડતું તો રહ્યું. હથેરનું જ્ઞાનિપણું ક્યાં મળ્યું છે. અમે એના જ્ઞાનિપણાને લીધે જ એને (હથેરને) જગતનો કરનાર માનીએ છીએ.

અંકર્તૃવાદ—ભાઈ, તમારું આ દષ્ટન પણ ખોટું જ છે. જ્ઞાનિયો તો યોગિયો પણ છે. પરંતુ તે કાંઈ જગતને બનાવતા નથી માટે જગતની રચના કરવામાં જ્ઞાનિપણાને સામે ધરતું એ પણ ઠીક જણાવે નથી.

કર્તૃવાદ—ભાઈ, હથેરમાં જ્ઞાન, હઝા અને પ્રયત્ન એ ત્રણે વાનાં હોવાને લીધે એ, જગતને રચી શકે છે અર્થાત્. હથેરનું જ્ઞાનિપણું, હઝા-વાળાપણું અને પ્રયત્નવાળાપણું—એ ત્રણે જગતની રચનામાં કારણભૂત છે.

અંકર્તૃવાદ—ભાઈ ! તમે શુ કામ ધ્યાન આપો કે યાદ રાખો. અમે ઉપર હમણાં જ કહી ગયા કે, શરીરની હયાતી હોય ત્યારે જ જ્ઞાન, હઝા અને પ્રયત્ન કારણભૂત થઈ શકે છે અને શરીરની હયાતી વિના એ ત્રણે આકાશકુસુમની જેવાં નિરર્થક છે. હવે જ તમે હથેરને શરીરવાળો માનો તો જ તેનાં જ્ઞાન, હઝા અને પ્રયત્નને જગતની રચનામાં લઈ શકો છો—સાપરી સકો છો. નહિ તો નહિ. તમે તો તેને શરીરવાળો માનતા નથી. ત્યારે તમે એમ કેમ કહી શકો કે, એનાં જ્ઞાન, હઝા અને પ્રયત્ન જગતની રચનામાં કારણભૂત છે.

અંકર્તૃવાદ—ભાઈ ! અમે કાંઈ એકલાં જ્ઞાન, હઝા અને પ્રયત્નને જગતનાં કારણભૂત માનતા નથી. પરંતુ હથેર તે ત્રણે વડે જ કાંઈ કિય કરે છે તેને જ અને જગતની રચનાનું કારણ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ! દેહલી-જાણી જુદાં કિસ્મત અને લેક્ષર તો કહેવાઈ ગયું. હવે ત્રીજાવાર પણ કહીએ છીએ કે, ફક્ત માન, ઇશ્વર અને પ્રયત્ન વડે જો સરીર ન હોય તો કિયા જ થઈ શકે નહિ. ભલે હંધર વા હંધરનો, હંધર આવે તો પછી વમારું આ કથન થી રીતે સાચું રહે ?

કર્તૃવા૦—ભાઈ, તારે એ બધું જવા હો. અમે તો જોમ માનીએ છીએ કે, હંધરના હંધરપણાને લીધે જ આ જગતની રચના થઈ રહી છે.

અકર્તૃવા૦—અરે ! આ વળી શો ચોટાળો ? તમે જરા ચોક્કસ બોલવા જાઓ તો કીક. અમે પૂછીએ છીએ કે, હંધરપણું એટલે શું ? શું જાણનારપણું એ હંધરપણું કે કરનારપણું એ હંધરપણું ? વા એ કિયાય બીજું કંઈ તે હંધરપણું ? જો તમે માત્ર જાણનારપણાને જ હંધરપણું માનવા હો તો એ જાણનારપણું પણ કેવું સમજવું ? માત્ર નહિ જ જાણનારપણું સમજવું કે સર્વશપણું સમજવું ?

કર્તૃવા૦—હાલ અમે તો ફક્ત માત્ર તરા જાણનારપણાને જ હંધરપણું સમજીએ છીએ અને એને જ જગતની રચનાનું કારણ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ, તમેએ ઉપર જણાવેલા હંધરપણાના અર્થથી તો હંધર ફક્ત જાણનારો જ હરી શકે છે અને કરનાર તો હરી શકતો નથી. વળી જો ફક્ત જાણનારપણાને લીધે જ જગતની રચના થઈ જતી હોય તો જગતમાં એવો કયો છવ છે કે, જેમાં જાણનારપણું ન જણાતું હોય અર્થાત્ હંધરની જ જેમ છવ-માનવું જાણનારપણું જગતની રચનામાં કારણ બૂત થવાથી હંધરની એકતાનો ભંગ થઈ જશે. કારણ કે, જાણનારપણું તો બધે એક સરખું જ છે.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, અમે હંધરપણાનો એવો અર્થ ન કરતાં ‘સર્વશપણું’ અર્થ કરીએ છીએ. તો પછી શું કુપણ છે ?

અકર્તૃવા૦—એમાં તો એનું એ જ કુપણ છે: એ બીજો અર્થ કરવાથી તો હંધર કદાચ જુદાં જ કિસ્મતેની પેઠે આખા જગતને જાણનારો-સર્વશ-સમર્થિત થઈ શકે, પણ જગતનો કરનાર તો કદીયે સાબીત થઈ શકે જ નહિ.

કર્તૃવાં—આલો, એ બધું રહ્યું. ઇશ્વરપણાનો ખરો અર્થ કરનારપણું કે કર્તાપણું છે. કહો, હવે શું દૂધ છે ?

અકર્તૃવાં—બાઈ, કરનારપણું તો કર્તામાત્રમાં રહેલું છે—જેમ ઇશ્વરમાં કર્તાપણું છે તેમ કુંભાર વિગેરેમાં પણ છે. તો પછી એકલો ઇશ્વર જ સા માટે કરનાર ગણાય ? કારણ કે, કર્તામાત્રમાં કર્તાપણું તો એક સરખું છે તેથી સૌ કોઈ કર્તાઓને ઇશ્વર ઓળખવાનો પ્રસંગ આવશે.

કર્તૃવાં—બાઈ, અમે જાણનારપણું કે કરનારપણું—એ બંનેને નહિ, પણ એ સિવાય જે બીજું કંઈ છે તેને જ ઇશ્વરપણું સમજીએ છીએ. અને તે વડે જ જગતની રચના થઈ રહી છે—એમ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવાં—બાઈ, આ તો વળી મોટો મોટાળો છે કે, તમારું એ કથન અમારી કે બીજાની સમજમાં આવે તેવું નથી. અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, તમારા માનવા પ્રમાણે પણ ઇશ્વરમાં ઇચ્છા અને પ્રયત્ન સિવાય બીજું કંઈ ત્રીજું હોય એમ જણાતું નથી. અને એ વડે જગતની રચના કરવામાં ક્યાં ક્યાં દૂધણું આવે છે, એ સરખું ઉપર જણાવાઈ ગયું છે. માટે તમારું એ એક પણ કથન સાચું ઠરી શકે તેવું નથી અર્થાત્ તમારી એક પણ દલીલ એવી નથી મળી કે, જે વડે જગતના સરજનારની સાબીતી થઈ શકતી હોય.

વળી, અમે આ એક બીજું પૂછીએ છીએ કે, તમે એ માનેલા ઇશ્વર, જગતને રચવાની જે બાંજગડ કરી રહ્યો છે, તુ તેમાં તે પોતાની મરજી પ્રમાણે પ્રવૃત્તિ કરે છે ? વા કંઈને વશ થઈને પ્રવૃત્તિ કરે છે ? વા ત્યાંને લીધે પ્રવૃત્તિ કરે છે ? વા લીલા કરવાની વૃત્તિથી પ્રવૃત્તિ કરે છે ? વા ભક્તોને વારવા અને દુષ્ટોને મારવા પ્રવૃત્તિ કરે છે કે એ જગતની પ્રવૃત્તિ કરવાનો એનો સ્વભાવ જ છે ?

કર્તૃવાં—બાઈ, એ (ઇશ્વર) તો સૌનો ઉપરી હોવાથી જગતની રચના કરવામાં એની પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તે છે અને જગત પણ એ પ્રમાણે જ ચાલ્યા કરે છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ! અમને તો એમ જણાયું નથી. જો હંશર જગતને બનાવવામાં પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તતો હોય તો કોઈ એવા સમય પણ આવવો જોઈએ કે, જો સમયે જગત વદન ગુદા પ્રકારનું પણ રચાયું હોત—હોય. આપણાથી એ તો ન જ કહી શકાય કે, તેની મરજી હમેશા એકની એક જ રહે છે. કારણ કે, તે પોતે વદન સ્વવંત્ર હોવાથી ધારે તેનું કરી શકે છે. પરંતુ જગત તો હમેશા એક જ ધારે ચાલ્યું જાય છે અને ચાલ્યું આવે છે. એની બીજી કોઈ જગતની રચના કરી, કોઈએ અને ક્યારેય સાંભળી કે જણી પણ નથી. તેથી એમ જણી શકાય છે કે, જગતની રચના કરવામાં હંશર પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તતો નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, હંશર તો કંઈને વશ રહીને જગતની રચના કરી રેતો છે, એથી એ, કોઈ જગતની નહિ બનવા જેવી રચના કરી શકે જ નહિ.

અકર્તૃવા૦—થયું. જો હંશર પણ કંઈને વશ રહેતો હોય તો એ હંશર શાનો? સર્વ શક્તિવળો પ્રભુ શાનો?

કર્તૃવા૦—ભાઈ, જરા બુદ્ધ થઈ ગઈ, ખરું તો એ છે કે, ફક્ત દયાને લીધે જ હંશર જગતને રચવાની બાંજગડ કરી રહ્યો છે—કારણ કે, એ તો મહાદયાળુ છે.

અકર્તૃવા૦—જો હંશર દયાને લીધે જ જગતને બનાવી રહ્યો હોય તો એ આખા જગતને સુખી શા માટે ન કરે? જીવમાત્રને સુખ આપવું એ દયાળુ પુરુષનું કામ છે. પરંતુ જગતમાં સુખ તો સરસવ જેટલું અને દુઃખ ડુંગર જેટલું જણાય છે. એથી આવા જગતને જોઈને કોઈ પણ એમ તો ન જ કહી શકે કે, હંશર ફક્ત દયાની લાગણીથી જ આને (જગતને) બનાવે રહ્યો છે.

કર્તૃવા૦—જો કે, હંશર તો દયાળુ હોવાથી બધાને સુખી જ સરજે છે, પરંતુ એ બધા જીવો પોતપોતાનાં કંઈને લીધે પાછા દુઃખી થાય છે. એમાં હંશર શું કરે?

અકર્તૃવા૦—થયું. આ તો વારા જ કહેવા પ્રમાણે હંશર કરતાં પણ

કર્મોનું પણ વધુ નબળું છે. ત્યારે ભાઈ, હવે ઇશ્વરને જ્યાં સુધી
જે જેને ઠેકથે કહેલો માનો તો શું વાંધો છે ?

કર્તૃવાં—એમ પણ નહિ. આ જગત તો ઇશ્વરની લીલા છે એટલે જ,
લીલા વડે જ શાય છે અને લીલા વડે જ પ્રભાવ છે.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, રામ દેવ વિનાના ઇશ્વરમાં લીલા શી હોય ? ઇશ્વર તો
તે જ હોઈ શકે, કે જે લીલાને પણ તરી ગયો હોય અર્થાત
જ્યારે ઇશ્વરમાં લીલા જ હોય નહિ ત્યારે તે, જે વડે જગતને
શી રીતે બનાવે ?

કર્તૃવાં—બીજું કંઈ નહિ, પણ એવડ એ કે, જે (ઇશ્વર) તો ભકતોને
વારવા અને દુષ્ટોને મારવા આ જગતને રચી રહ્યો છે.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, તમારી જે વાત પણ ખોટી છે: રાગદ્વેષ વિનાના ઇશ્વરને
તો બધે સમભાવ જ હોય—એનો વળી ભક્ત કોણ અને દુસ્મન
કોણ ? અર્થાત્ ઇશ્વરને જગતના સરજનાર સાખીવ કરવા માટે
તમારી એક પણ ભુક્તિ રીતસરની નથી.

કર્તૃવાં—ભાઈ, હવે અમે આ એક છેવટની દલીલ અજમાવીએ છીએ.
જો પાંસર પડ્યું તો ઠીક, નહિ તો હાર્યા તો છીએ જ. અમે
એમ માનીએ છીએ કે, ઇશ્વરનો સ્વભાવ જ એવો છે, જે વડે
જગતની રચના થયા કરે છે. અર્થાત્ જગતની રચના થવામાં
ઇશ્વરના સ્વભાવ સિવાય બીજું કંઈ કારણ નથી.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, આ તો તમે ઠીક કહ્યું. પરંતુ ત્યારે તમે એમ માનવા
તૈયાર થયા છો કે, ઇશ્વરના સ્વભાવથી જગતની રચના થયા
કરે છે એને બદલે એમ માનો કે, કર્મના સ્વભાવથી જગતની
રચના થયા કરે છે, તો શું વાંધો આવે ? છતાં કર્મનો સ્વભાવ
મૂઢીને કરનાર તરીકે નહિ જણાતા ઇશ્વરની કૃપના કરવી, અમને
તો વ્યાજબી લાગતી નથી. માટે એકલા કર્મના સ્વભાવને જગતના
કારણરૂપ માનવો એ યુક્તિયુક્ત અને બૂલ વિનાનું છે.

વળી, જેમ અમે તમે એ કરેલી કરવાપણાને લીધે
કરનારને સાખીવ કરવાની કૃપના ખોટી પાડી છે તેમ તે જગતની
તમારી બીજી કૃપનાઓ પણ ખોટી પડે તેવી જ છે.

સંસારમાં જીવે પણ મરણી થીએ અને કિંમતે માત્ર છે, કે, જેના કરનાર શુદ્ધિવાળા ન જ હોય. આ વાત એકવાર કહી વળ્યા છીએ એ પણ વધારે સ્પષ્ટતાવાળા માટે જ એને અહીં ફરીવાર પણ કહીએ છીએ. મનમાં ને વિચારો કંઈક છે તે ક્યા શુદ્ધિમાને બનાવી છે ? ઉપરોક્ત માધ્યમ ને ક્રિયા કરે છે તે શું તે વખતે શુદ્ધિવાળો હોય છે ? અર્થાત્ એ બધું શુદ્ધિવાળા કરનાર સિવાય પણ બનતું બહુમાત્ર છે માટે તમારી શુદ્ધિવાળા કરનારને સામીત કરવાની એક પણ દલીલ સાચી ઈસવી નથી.

વધારે કેટલુંક કહીએ. તમારી જમતના કરનારને સામીત કરવાની કલ્પના: તો નજરે નજર પોરી પડે તેવી જ છે. કારણ કે, કોઈ મુખ્યે અસાર સુધી જમતના કરનારને જોએલો જ નથી. વળી, તમારી જે અમે પણ એથી ઉલટી જ અટકળો: પણ બાંધી શકીએ છીએ કે-જેમ કુંભાર માટી, ચાકડો અને ચીંચરાના પોતા વિના ધડાને ધડી શકતો નથી તેમ હમ્મર પણ એની પાસે કોઈ પ્રકારની સામગ્રી ન હોવાથી જમતને બનાવી શકે જ નહિ.

બીજું, જેમ આકાશ બધે ડેકાણે રહેલું છે અને ક્રિયા વિનાનું છે તેમ હમ્મર પણ બધે ડેકાણે રહેલો હોવાથી જરા પણ ક્રિયા કરી શકે નહિ. એ રીતે કોઈ પણ પ્રકારે જમતને બનાવનાર હમ્મર ઈરી શકતો જ નથી. તો પછી એ નિલ છે, સર્વગ છે અને એક છે એ વિગેરે બધું કહેવું વલન નકામું જ છે.

અમે તો કહીએ છીએ કે, જે હમ્મર નિલ હોય તો એના એકલાથી જ જમતની રચના, રક્ષા અને સંહાર એ ત્રણ વાતો કેમ થઈ શકે ? ને એક જ સ્વભાવવાળો હોય તે કદી પણ પરસ્પર વિરોધ રાખે એવાં કામો કરી શકે નહિ. માટે હમ્મરને વલન નિલ માનવો એ પણ તમને પાલવે તેવું નથી.

વળી, એ સર્વગ પણ સામીત થઈ શકતો નથી. એવી એક પણ દલીલ કે અટકળ નથી કે, જે વડે આપણે હમ્મરને સર્વગ તરીકે માની શકીએ.

કર્ત્ત્વા0-ભાઈ, ઉદાવળા ન થાએ, દલીલ છે: જો એ સર્વગ ન હોય તો એના બનાવેલા આ જમતમાં આવી અનેક બલતની વિચિત્રતાઓ:

... શી રીતે આવે ? અર્થાત્ જગતમાં રહેલી અગણિત વિચિત્રતાઓ
જ ઇશ્વરના સર્વગુણોને સાબીત કરવાને પૂરતી છે.

અકર્તૃતા—એ કાંઈ દલીલ ન કહેવાય. એ તો જીવોનાં સારાં અને નફારાં
કર્મોને લીધે જગતમાં આથી પણ વધારે વિચિત્રતા આવી શકે
છે. માટે જગતની વિચિત્રતાને લીધે ઇશ્વરનું સર્વગુણનું સાબીત
થઈ શકતું નથી. જો એ ખરેખર સર્વગ જ હોત તો અમારી
જેવા એના કર્તાપણાના મિત્રેષ કરનારાઓને શા માટે ખનાવત ?
તથા જે અસુરોને તેણે પાછળથી માર્યા છે તેને પણ શા માટે
ખનાવત ? એક મંદ માણસ પણ એમ-સમજે છે કે, વાવીને
તોડી નાખવા કરતાં ન વાવતું જ સારું છે તો પછી ખનાવીને
મારવા કરતાં એણે અસુરોને શા માટે ખનાવ્યા ?—ખરી રીતે
તો એઓને ન ખનાવવામાં જ એનું હક્કપણ હતું. એ રીતે કોઈ
પ્રકારે કર્તા-ઇશ્વરનું સર્વગુણનું સાબીત થઈ શકતું નથી.

યજ્ઞી, તમે જે ઇશ્વરને 'એક' જ કહો છો, તે પણ હીક નથી, જો
તમારા મનમાં એવા ભય હોય કે, ઇશ્વરો ઘણા થઈ જાય તો જગતની
રચનામાં ઇશ્વો મતભેદ ઉભો થાય અને તેથી તેની સીધી વ્યવસ્થા બરાબર
ન જળવાઈ શકે. તો અમારા ધારવા પ્રમાણે તમારી એ કલ્પના બરાબર
જણાતી નથી. કારણ કે, મધમાખી જેવું પ્રાણી ટાંચે મળીને મધપુડો ખનાવે
છે. જતાં તેમાં વાંધા આવતો નથી. ફીડી જેવું પ્રાણી ટાંચે મળીને રાંધકો
ખનાવે છે તેમાં પણ વાંધા આવતો નથી. અને અનેક કારીગરો તથા
મજૂરો મોટા મોટા મહેલો બાંધે છે તેમાં પણ મતભેદ નડતો નથી તેમ
જો ઘણા ઇશ્વરો ભેગા થઈને જગતને ખનાવે તો તેમાં શી રીતે મતભેદ
થાય ? કે વાંધા આવે ? એ ઇશ્વરો તો મધમાખી, ફીડી અને મનુષ્ય કરતાં
પણ હજાર ઘણા ટાંચા છે અને રામદેવ વિનાના છે તો એઓમાં એક
સાથે રહીને કામ કરતાં જરાપણ વાંધા શી રીતે આવે ?

જો બાહ્ય, તમે જગતનો કરનાર ઇશ્વર માનતા હો તો તમારે એમ
પણ માનવું જોઈએ કે, જે કાંઈ જગતમાં નાનું મોટું છે તે બધું જ ઇશ્વરે
રચાવેલું છે. અને જો તમે એમ માને તો પછી અમારાં સારાં પણ
ઇશ્વરે રચાવેલાં છે એમ માનવું જોઈએ. એ રીતે તમારી જ માન્યતા
પ્રમાણે અમારાં સારાં પણ ઇશ્વરે કરેલાં હોવાથી તમારે તેને સાચાં માનવાં

પક્ષે. આમ જ્ઞાનવાદી સંસારમાં એકં પણુ ચાલુ એવું નહિ રહે કે, જે ખોટું હોય. વળી, ઇશ્વરે જ જનાવેલું બધું પ્રામાણિક હોવાથી કોઈ વાદી, પ્રતિવાદી પણુ ન રહી શકે. એ રીતે ઇશ્વરને જગતના કરનાર તરીકે માનવાં અનેક દુષણો આવે છે અને કોઈ પણુ રીતે એ વાત સાખીવ થઈ શકતી નથી. માટે જ અમે ઇશ્વરને કરનાર કે પાળનાર માનવા નથી. અમે તો એને સગ દેષ વિનાનો, સર્વજ્ઞ અને સત્ત્વ વર્તવો પ્રકાશક માનીએ છીએ. અને એવા જ એક અને અનેક ઇશ્વરોને અમે દેવ તરીકે પૂજીએ છીએ અને સેવીએ છીએ.

સર્વજ્ઞ—વાદ.

જૈન સંપ્રદાયવાળા પોતાના ઇશ્વરને સર્વજ્ઞ માને છે એટલે ઇશ્વર આ જગતને, ઢિપરના જગતને અને નીચેના જગતને બાણે 'છે-એમ માને છે. ભારે જૈમિનિક્ષિપિના મતવાળા કહે છે કે. સંસારનો કોઈ મનુષ્ય સર્વજ્ઞ હોઈ શકતો જ નથી. હવે તેઓ બન્ને એ સર્વજ્ઞવાદનું નિરાકરણ લાવવા નીચે પ્રમાણે ચર્ચા કરે છે:—

જૈમિનિ—તમે જોને સર્વજ્ઞ વિગેરે વિશેષણો લગાડો છો એવો કોઈ દેવ હોઈ શકતો નથી. કારણ કે, એવા પ્રકારના દેવની સાખીતી કરવા માટે એક પણુ પ્રમાણુ મળતું નથી.

જૈન—બાહ, અમારા ધારવા પ્રમાણે તો દેવની સર્વજ્ઞતાને સાખીવ કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુ જ પૂરતું છે. દેવની દેહધારી દશામાં એવું સર્વજ્ઞપણું આપણી આંખે જોઈ શકાય એવું છે માટે એ જગતની સાખીતી માટે બીજા પ્રમાણુ કે પ્રસ્તુતી જરૂર જણાતી નથી.

જૈમિનિ—જો તો તમે ખોટું કહો છો. તમે પણુ એમ માનો છો કે, વર્તમાન કાળમાં એવો કોઈ દેહધારી નથી કે, જે સર્વજ્ઞ હોય. બ્યારે એમ છે ભારે આપણી નજરે એની સાખીતી કેમ કરી શકાય? વળી, કદાચ તમે એમ કહેશો કે જૂવકાળમાં ધણા સર્વજ્ઞો થઈ ચૂક્યા છે. તો જૂવકાળની વાતેનિ આપણે નજરે જોઈ શકતા નથી. માટે સર્વજ્ઞની સાખીતી કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુનું અવલંબન લેવું વધત નહાયું છે.

જૈન—કદાચ પ્રભુ પ્રમાણથી સર્વગની સાખીતી ન થઈ શકતી હોય તે-
અને અનુમાન કરીને પણ એની સાખીતી કરી શકાય છે.

જૈમિનિ—ભાઈ, એ તો વગેરે બધું છે કે, જ્યાં જ્યાં પ્રભુ પ્રમાણ
પહેંચી શકે છે ત્યાં જ અનુમાન પ્રમાણ કામ આપી શકે છે.
અહીં તો વગર જ કદેક પ્રમાણ સર્વગની હકીકતને સાખીતી
કરવા માટે પ્રભુ પ્રમાણ સંક્ષિપ્ત નથી, તો પછી તેને અધારે
આશય અનુમાન પ્રમાણ એ જાતની સાખીતી શી રીતે કરે ?
અર્થાત્ અનુમાન પ્રમાણવડે પણ સર્વગની સાખીતી થઈ શકતી
નથી. એ જ પ્રકારે સર્વગની જેવો બીજો કોઈ મનુષ્ય હમણે ન
હોવાથી એક બીજાની સરખામી વડે (અર્થાત્ ઉપમાનપ્રમાણવડે)
પણ એની (સર્વગની) સિદ્ધિ થઈ શકતી નથી.

જૈન—આગળ એટલે શાસ્ત્ર પ્રમાણવડે તે સર્વગની સાખીતી થઈ શકે છે.
કારણ કે, શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે, “ ઉપર સર્વગ હોય છે. ”

જૈમિનિ—ભાઈ, તમારું એ કથન ખોટું છે. કારણ કે, તમારા એ આગમો
કોણે બનાવ્યા છે એની શી ખબર પડે—કોઈ ધૂંપાસમે તો નહિ
બનાવ્યા હોય ? તમે એ શાસ્ત્રોને સર્વગે બનાવેલાં છે, એમ તો
નહિ જ કહી શકો. કારણ કે, હજી સુધી કોઈ સર્વગ હોઈ શકે
કે નહિ ? એ વાતનો જ પતો નથી.

જૈન—ભાઈ, એવા પણ ધણા વિષયો છે કે, જેનું પ્રતિપાદન સર્વગ
વિના બીજે કોઈ કરી શકે જ નહિ. જેમકે, સૂર્ય ચંદ્રનું જ્ઞાન,
વારાનું જ્ઞાન, જ્યોતિષનું જ્ઞાન અને મહત્ત્વ વિગેરેની માહિતી.
આપણે વર્તમાનમાં એ બધાં જ્ઞાનને મેળવી શકીએ છીએ અને
એથી જ એમ અટકળ બાંધી શકાય છે કે, એ બધા નજરે નહિ
જણાતા વિષયોનો જણાવનાર એવો કોઈ પુરુષ હોવો જોઈએ કે,
જે એ બધાનો જાણકાર હોય અર્થાત્ સર્વગ હોય. એ પ્રકારે
ધણી જ સહેલાઈથી સર્વગની સાખીતી થઈ શકે છે.

જૈમિનિ—ભાઈ, જે વગેરે ઉપર કહ્યું છે તે જો કે, બરાબર જોડાવીને કહ્યું
છે, તો પણ તે વદન ખોટું છે. કારણ કે, આપણી જેવો કોઈ
પણ મનુષ્ય જે બધું જ્ઞાનનો સારો અભ્યાસી અને અનુભવી

હોય તે પ્રજા સર્વ, ચંદ્ર, તારા, અવેશિય અને સહજ વિગેરેની માહિતી જાણી શકે છે અને જાણવી પણ શકે છે. કિંતુ એ કંઈ સર્વજ્ઞ હોતો નથી. માટે હવે જાણના પ્રમાણે પણ સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ થઈ શકતી નથી અર્થાત્ એવું એક પણ પ્રમાણ મળતું નથી કે, જે વડે સર્વજ્ઞની હયાતીનો નિર્ણય થઈ શકે.

જ્ઞેન૦—ભાઈ, જેમ ખાણમાં સહેલું સોનું અનાદિ દાગળા મેલું હોય છે. પણ તેને તાપ લાગતાં જ તે, વિશુદ્ધ થઈ જાય છે તેમ મલિન આત્મા પણ ધીરે ધીરે જ્ઞાન, ધ્યાન અને તપ વિગેરેનો અભ્યાસ કરતાં કરતાં પરમ વિભજવાને પામીને સર્વજ્ઞ થઈ શકે છે. તો એ જાતની આદી અને સરળ હકીકતને સાબીત કરવા માટે બીજાં બધાં આશ્ચર્યોનો આશ્રય લેવા કરતાં આપણે અનુભવ જ યમ છે. આ વાત તો તમે પણ જાણો છો કે —

“ ભાણવાં પંડિત નીપજે લખવાં લઈયો થાય.

ચાર ચાર માઉ આણવાં લાંબો પથ કપાય ”

જ્ઞેન૦—ભાઈ, તમારું એ ધીરે ધીરે અભ્યાસવડે સર્વજ્ઞ થવાનું પણ અમને તો ખોટું લાગે છે. કારણ કે, જે માણસ દેહવાનો અભ્યાસ કરે છે તે કદી પણ સૌ યોજન તો ફરી શકેને જ નથી. કદાચ દેહવાનો અભ્યાસ બહુ બહુ કરવામાં આવ્યો હોય તો એ, માંડ પાચ-દસ હાથ ફરી શકે અર્થાત્ અભ્યાસવડે માત્ર મૂળ ગિર્યાનનાં કાંટક સુધારે થાય છે અને એથી વિશેષ કંઈ થઈ શકતું નથી. તો પછી એ વડે સર્વજ્ઞ થવાની વાત કેમ કહેવાય ? વળી અમે કદાચ તમારા માનની ખાતર કોઈને સર્વજ્ઞ દર્શાવે આવીએ, તો પણ એ સર્વજ્ઞ, આ આખા જગતને શી રીતે જાણી શકે ? શું એ, આખા જગતને આંખોવડે જોઈ શકે ? કે બીજા કોઈ સમન્ધારી માનવડે જોઈ શકે ?

ધણા પદાર્થો દૂર અને છૂપા સહેલા હોવાથી માત્ર આંખો વડે જ આખું જગત જોઈ શકાય ત.હ.

તેમ તેનામાં (સર્વજ્ઞમાં) કોઈ સમન્ધારી જ્ઞાત્ર છે એવી આપણને ખાતરી થયા વિના એમ કેમ કહેવાય કે, એ સમન્ધારી જાનવડે આખા જગતને જુએ છે.

વળી, કદાચ તમો એમ કહો કે, એ સર્વજ્ઞ કેટલુંક તો આંખ વિગેરે ઇન્દ્રિયો વડે, કેટલુંક અટકળ વડે અને કેટલુંક શાસ્ત્ર વડે—એમ કરીને આખા જગતને જાણે છે, તો પછી જગતના બધા ય મનુષ્યો એ જ પ્રકારે આખા જગતને જાણતા હોવાથી એ બધાને શા માટે સર્વજ્ઞ ન કહેવા ?

વળી સંમારનો આદિ અને અંત નથી, તેમ તેમાં રહેલા પદાર્થોનો પણ અંત નથી તો એ તમારો સર્વજ્ઞ એક એક પદાર્થને જાણતો જાણતો અનંતો કાળ વીલા પછી પણ શી રીતે મરત થઈ શકશે ?

વળી, જ્યારે એ સર્વજ્ઞ વસ્તુમાનનો જાણકાર થશે ત્યારે તો એણે અશુચિ પદાર્થોના નસોને પણ ચાખ્યા હશે, એમ પણ તમારે મોં મરડીને પણ કયુલ કરવું પડશે.

અમે તો છેવટ એટલું જ પૂછીએ છીએ કે, એ સર્વજ્ઞ જુનકાળમાં થઈ ગયેલી અને હવે પછી બનવાની વસ્તુઓનું કયા આકારે જાણે છે ? જો તે, ભવરૂપે અને ભવિષ્યરૂપે જાણતો હોય તો પછી એનું જ્ઞાન અત્યંત અને ભવિષ્યરૂપ હોવાથી પ્રત્યક્ષરૂપ ન કહેવાય, કિંતુ સ્મરણ વિગેરેની પેઠે પરોક્ષ જ કહેવાય. અને જો તે, એ બધા પદાર્થોને વર્તમાનરૂપે જાણતો હોય તો એનું જ્ઞાન અમવાળું જ ગણાય. કારણ કે, ભવની અને ભવિષ્યની વસ્તુઓને વર્તમાનરૂપે જાણતી એ જ પેલું ખોટું છે—આ પ્રકારે કોઈ પણ દલીલ, વર્ક કે પ્રમાણવડે સર્વજ્ઞની સાખીની થઈ શકતી જ નથી.

જોનઃ—માન, તમે જે એકલા એકલા અત્યાર સુધી સર્વજ્ઞની હયાતીને તોડી પાડવાનો પ્રયામ કર્યો છે તે બધા ય તદ્દન નકામો છે. જુઓ અને ધ્યાન આપો. હવે અમે સર્વજ્ઞની સાખીની નીચે પ્રમાણે કરીએ છીએ:—

તમોએ જે કશું કે, ‘ સર્વજ્ઞની સાખીની કરવા માટે એક પણ પ્રમાણ મળતું નથી, ’ પણ તે તમારું કથન સાચું નથી. કારણ કે, સર્વજ્ઞની દયાનીને નક્કી કરવા માટે ફક્ત એક નીચેની અટકળ (અનુમાન) જ પૂરતી છે.

જે જે ગુણમાં વસ્તુભાવ જણાતો હોય,, તે વસ્તુભાવ ક્યાંયને ક્યાંય કાઢને કાઢ વખતે પૂરેપૂરા પ્રકરણને પામે છે. જેમકે. પરિભાષામાં એટલે માપમાં વસ્તુભાવ જણાય છે અર્થાત્ માપ વધારે અને ઓછું થયા કરે છે અને છેવટ એનો પૂરેપૂરા પ્રકરણ આકાશમાં જણાઇ આવે છે તેમ જ્ઞાનગુણમાં પણ વસ્તુભાવ જણાય છે અને એ વસ્તુભવતા ક્યાંયને ક્યાંય પૂરેપૂરા પ્રકરણને પામતી જ નેહ'એ. જ્યાં એ, પૂરેપૂરા પ્રકરણને પામે છે એનું જ નામ મર્ચન છે કહો, હવે આ પ્રકારના દૃષ્ય વિના અનુમાનથી સર્જન માનીત કરતાં શો વાંધા આવે ?

ત્રેમિનિ—અમને તો તમારું એ અનુમાન બરાબર લાગતું નથી. કાગળ કે, જે એ તમારું અનુમાન બરાબર હોય તો નીચે પ્રમાણે વાંધા આવે છે:—જુઓ, ચૂલા ઉપર પાણીને ઉતુ કરવા મૂકતું હોય, તો તે ઉકળતા પાણીમાં પણ ગરમીની વસ્તુભવતા જણાય છે અને તમારા કહેવા પ્રમાણે જન એ ગરમીની વસ્તુભવતા ક્યારેને ક્યારે પૂરેપૂરા પ્રકરણને પામતી હોય તો એ પાણી જ વખત જતા આગરૂપે થતું જોઈએ. પરંતુ એમ થતું તો કાંઈએ જણાય નથી. તેથી તમે એ જણાવેલા વસ્તુભવતાને એના પ્રકરણ સ્ત્રી પડોચવાના નિયમ બરાબર લાગતો નથી. તો એવા ખોટા નિયમથી સર્વજની હયાતીનો નિર્ણય કેમ થઈ શકે !

ત્રેન—જાણ. અમે ખાલીએ છીએ કે, તમે અમારો અભિપ્રાય બરાબર સમજ્યા નથી. અને તો ઉપર એમ કહ્યું છે કે, જે નીચેના જે ગુણ સહજ હોય—સ્વાભાવિક હોય—અને તેમાં વસ્તુભવતા જણાતી હોય તો તે, કાઢને કાઢ વખતે પૂરા પ્રકરણને પામે જ. તમે એ જે ઉકળતા પાણીનું ઉદાહરણ દઇને અમારો એ નિયમ ખોટા પાડ્યો છે, તે કાંઈ બરાબર નથી, કારણ કે, પાણીમાં જે ગરમીનો ગુણ જણાય છે, તે, તેનો સ્વાભાવિક ગુણ નથી. કિંતુ એ તો એમાં અગ્નિના મંથનથી આવેલો છે. માટે એ ઉદાહરણને અમારો નિયમ જ લાગુ પડતો નથી. તો પછી અમારો એ નિયમ તમે ક્યાં રીતે ખોટા પાડી શકશો ? અમે તો એ એક જ નિયમથી સર્વજની સિદ્ધ કરીએ છીએ અને જગુારીએ છીએ કે, જ્ઞાન ગુણનો આત્માનો સ્વા-

આવક ગુણ છે અને એ, તેમાં તરતમત્તાને પામતો પામતો જરૂર એના પ્રકર્ષ સુધી પહોંચી શકે છે અને એ કુણ્ણો પૂરેપૂરો પ્રકર્ષ થયે સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ થવી કાંઈ મોટી વાત નથી. વળી, તમે જે ઉપર ફટવાનું ઉદાહરણ આપીને અમારા આ જ નિબંધને ક્ષિપિલ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે, તે પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, પાણીની ગરમીની જેમ ફટવું એ કાંઈ મનુષ્યનો સ્વાભાવિક ગુણ નથી, માટે એ નિયમ ત્યાં પણ લાગુ થતો નથી.

વળી બીજી અટકળ આ પ્રમાણે છે:—

જેમ નજરે દેખાતા વાવ, ફવા, તળાવ, દરિયો, પર્વત અને નદી વિગેરે પદાર્થો જાણવા યોગ્ય હોવાથી આપણાથી જાણી શકાય છે તેમ આ આખું જગત પણ જાણવા યોગ્ય હોવાને લીધે કોઈનાથી તો જરૂર જણાવું જોઈએ. અને એ જેનાથી જણાય છે એ જ મહાપુરુષ સર્વજ્ઞ છે. વાવ, ફવા કે જગત વિગેરે 'જાણવા યોગ્ય નથી' એમ તો તમે કહી શકો તેમ નથી. કારણ કે, એ વિષે તો કોઈના પણ એ મત નથી.

વળી, તમે જે કહ્યું કે, જ્યોતિષ વિગેરેનું જ્ઞાન તો એક ગણિતના જાણનારને પણ હોય છે. પરંતુ ભાઈ, જ્યારે ગણિતની પણ દયાતી ન દત્તી ત્યારે એ વિષયનું સાથી પ્રદેહું જ્ઞાન જેને થયું હશે એ તો જરૂર સર્વજ્ઞ હોવો જોઈએ, જેમાં કાંઈ નવાઈ નથી, એ તો એ સર્વજ્ઞ એ વિષયોને ઓળખે અને ગણિતની રીતો વડે આપણને જણાવ્યા છે એથી જ આપણને એ બધું સહેલું લાગે છે. પરંતુ એ જાતના એવા તદ્દન અભણા વિધવાની સાથી પહેલી માહિતી સર્વજ્ઞ સિવાય બીજા કોઈને થાય એ બનવા જેવું નથી. આ ઉપરથી એક આ ગ્રીષ્મ અનુમાન પણ આ પ્રમાણે દોરાય છે:—

જે કોઈ, ઉપદેશ વિના, નિશાન વિના અને બીજી પણ કોઈની સહાયતા વિના જે જાગવને જણાવી શકે છે તે જરૂર તે જાગવનો જાણનારો કે જોનારો હોય ત્યારે જ ખતી શકે છે અર્થાત્ જેણે ઉપદેશ અને નિશાન વિના દૂર રહેલા સર્પ અને

ચંદ્રાદિનાં પ્રહસ્ય વિચારેને વિચાર વિનાની રીતે જાણ્યાં છે, તે તેના જાણનારો હોય જ અર્થાત્ કોઇ-જરૂર, હર કોણે કે, જ્યાં આપણી ઈર્ષ્યો પણ પહોંચી શકતી નથી એવી ચીજોનો પણ જાણનારો હોવો જોઇએ અને એ, સર્વજ સિવાય ખીજે કોઇ હોઇ શકતો નથી.

અ રીતે આ જાતનાં અનેક પ્રમાણો છે કે, જેવડે ધણી જ સમજવાથી સર્વજની સાખીતી થઇ શકે છે. માટે વગેરે જે કહેલું કે, ' સર્વજના નિર્ણય માટે એકે પ્રમાણ જરૂર નથી ' એ વાદ જોડું છે.

જૈમિનિ—બાઇ, સર્વજની સાખીતીમાં આડે આવનારાં બીજાં ધણાં પ્રમાણો છે, તો જ્યાં સુધી અવાં પ્રમાણો હોય ત્યાં સુધી સર્વજને શી રીતે માની શકાય ?

જૈન—જ્યાં જ્યાં પ્રમાણો સર્વજની સાખીતીમાં આડે આવે છે ? આપ કૃપા કરીને તેને નામવાર જણાવશો.

જૈમિનિ—પહેલું તો પ્રલક્ષ પ્રમાણ જ સર્વજની આડે આવે છે.

જૈન—આપ જરા કૃપા કરીને સમજાવો કે, એ પ્રલક્ષ પ્રમાણ સર્વજની આડે શી રીતે આવે છે ? કારણ કે, પ્રલક્ષ પ્રમાણ અને સર્વજ એ બે વચ્ચે કોઇ જાતનો વિરોધ નથી, તેમ કોઇ જાતનો અર્થ નથી કે, જેથી તે, જોની આડે આવી શકે ?

જૈમિનિ—વર્તમાનમાં કોઇ સર્વજ હોય, એવું પ્રલક્ષ પ્રમાણથી જાણી શકાતું નથી, માટે જ એ, સર્વજની સાખીતીનો નિષેધ કરે છે.

જૈન—બાઇ, વધારી એ દલીલ વાંચે તેવી નથી. કારણ કે, ભૂત પિશાચો પણ પ્રલક્ષથી જોઇ શકાતા નથી, સૂર્ય અને ચંદ્રનો નીચેનો ભાગ પણ પ્રલક્ષથી જોઇ શકાતો નથી, તેમ આપણા થઇ ગએલા વડવાઓ પણ પ્રલક્ષથી જોઇ શકાતા નથી. તો શું પ્રલક્ષ પ્રમાણ એ બધાની હયાતીનો નિષેધ કરશે ખરું ? તેની તો વધારે પણ 'ના' જ પાડવી પડશે. માટે તમારું બોલેલું ધણું ખોટું થયો એમાં જ વધારી શોભા છે.

જૈમિનિ—શ્યું. પ્રત્યક્ષ નહિ તો અનુમાન તો જરૂર સર્વજની સિદ્ધિને
નિષેધ કરી રહ્યું છે.

જૈન—ભાઈ, એ શી રીતે? તમે એ માટે કંઈ કંઈ જાતનાં અનુમાન
કરો છો? શું તમે એમ કહેવા ઇચ્છો છો કે, સર્વજ નથી? વા
સર્વજ અસર્વજ છે? વા બુદ્ધ વિગેરે સર્વજ નથી? વા બધા
પુરૂષો સર્વજ નથી?

જૈમિનિ—શરૂઆતમાં તો અમે એટલું જ કહીએ છીએ કે, ‘સર્વજ નથી’

જૈન—ભાઈ, એ તો ખરું. પણ તેમ કહેવાનો હેતુ પણ જણાવો તો હીક.

જૈમિનિ—ભાઈ, કોઈ સર્વજ જણાવે નથી, સર્વજ થવાનાં કારણો જણાવતાં
નથી, સર્વજ થવાનું પ્રયોજન જણાવતું નથી અર્થાત્ સર્વજની
જરૂર જણાતી નથી અને સર્વજપણુની સાથે નિત્ય રહેતું એવું
કોઈ નિશાન પણ જણાવતું નથી. માટે જ અમે કહીએ છીએ કે
‘સર્વજ નથી.’

જૈન—ભાઈ, જે તમે જે ન જણાવું હોય તેને ન માનવા હો. તે
બીજાના ચિત્તના અભિપ્રાયોને પણ જાણી શકવા નથી, તેથી તેની
હયાતી શી રીતે માનશો? તેમ એવી બીજી પણ (પરમાત્મ
પ્રકાશ વિગેરે) ઘણી ચીજો છે કે, જે આપણાથી જણાતી નથી.
તેને પણ તમે શી રીતે માનશો? અમને તો એમ જણાય છે કે,
‘જે ન જણાવું હોય એ નથી’ એવા નિયમ જ ખાટો છે.
જગ્યાં, અમે તમને આ એક પ્રશ્ન પૂછીએ છીએ કે, ‘જે ન
જણાવું હોય એ નથી’ એમ તમે જે કહો છો તેમાં ‘ન જણાવું
હોય’ એટલે ‘ન મનજવું’ શું ક્યાંય તો વિદ્યમાન હોય. પં,
કોઈ કારણથી ન જણાવું હોય તેને ‘ન જણાવું’ સમજવું
કે જે કામુકું ન હોય તેને ન જણાવું સમજવું’

જૈમિનિ—ભાઈ, ક્યાંય તો વિદ્યમાન હોય. પણ કોઈ કારણથી ન જણાવું
હોય તેને અહીં ‘ન જણાવું’ સમજવાનું છે.

જૈન—શ્યું. ત્યારે તો અહીં નહિ તો બીજે દેક.ણે પણ સર્વજની સાબીતી
તમારા જ મુખથી થઈ ગઈ અને એમ થવાથી અમારો આ વિચાર
પણ પતી ગયો.

જૈમિનિ—ના, એમ નહિ. અમે તો એમ કહીયું કે, જે કોઇ પણ ઠેકાણે ઠામકું ન હોય તેને અહીં ‘ ન જણાવું ’ સમજવાનું છે.

જૈન—બાઈ, જે ચીજ ઠામકી ન જ હોય તે વળી જણાતી કે ન જણાતી શી રીતે કહેવાય ? અર્થાત્ વહન હયાતી વિનાની ચીજને તો ‘ ન જણાવું ’ વિશેષણ જોખનું નથી. વળી તમે જે ‘ કોઇ પણ ઠેકાણે ઠામકું ન હોય ’ એમ કહો છો, એ તો અમારા લાભનું જ છે. કારણ કે, એ હકીકત તમે ત્યારે જ કહી શકશો કે, જ્યારે તમે પોતે બધાં સ્થળો જોઈએલાં હોય—અને જ્યારે બધાં સ્થળોને જોઈને તમે એમ કહેવા આવો ત્યારે તો અમે તમને જ સર્વજ્ઞ કહીએ—એ રીતે પણ તમારા જ કહેવા પ્રમાણે સર્વજ્ઞની સાબીતી મળી આવે છે. અર્થાત્ ‘ કોઇ સર્વજ્ઞ જણાતો નથી માટે સર્વજ્ઞ નથી ’ એમ કહીને તમે સર્વજ્ઞનો નિરૂપ કરી શકો તેમ નથી.

જૈમિનિ—બાઈ, અમે એમ કહીયું કે, ‘ સર્વજ્ઞ થવાનાં કારણે જણાતાં નથી ’ માટે જ ‘ કોઇ સર્વજ્ઞ હોઇ શકે નહિ. તો શો વાંધો છે ?

જૈન—એ પણ તમારું કહેવું જોડું છે. કારણ કે, જ્ઞાનને અને તેની પ્રગતિને અટકાવનારાં કર્મોત્તો નાશ થવો એ સર્વજ્ઞ થવાનું કારણ છે અને એ કારણ દમેશા હયાત જ છે. એ વિષે અમે વિશેષ વિગતથી દમે પછી કહ્યાનાં છીએ. માટે તમે એમ તો ન જ કહી શકો કે, ‘ સર્વજ્ઞ થવાનાં કારણે નથી માટે કોઇ સર્વજ્ઞ હોઇ શકે નહિ. ’

જૈમિનિ—બાઈ, સર્વજ્ઞ થયા પછી એનું જગતમાં શું કામ છે ? એનો જ પતો લાગતો નથી, માટે એવા નકામા સર્વજ્ઞને અમે શા માટે માનીએ ?

જૈન—સર્વજ્ઞના કામનો પતો આપને ન લાગે તો બંન, પણ અમને તો એના કામનો પૂરેપૂરો પતો મળેલો છે અને તે એ કે, સર્વજ્ઞ થયા વિના કોઇ વક્તા પૂરેપૂરું સત્ય બોલી શકતો નથી, વિવાદ વિનાની હકીકતોને કહી શકતો નથી અને કોઇ પણ ઝીણી ચાવને બરાબર સમજી કે સમજાવી શકતો નથી. આ જગતનાં સર્વજ્ઞે કરેલાં કામો વર્તમાનમાં પણ વિશ્વમાન હોવાથી સર્વજ્ઞ,

થવા પછી એનું જાતમાં શું કામ છે ?' એમ કહેવા માત્રથી તમે સર્વજનો નિપેધ કરી શકો જ્યાં નથી. :

જૈમિનિ૦—અમને તો સર્વજપણી સાથે નિરંતર રહેતું એનું એક પણ નિશાન નથી જડતું માટે જ અમે એમ કહીએ કે, સર્વજ નથી, ના એમાં ખોટું શું છે ?

જૈન૦—બાઈ, ખુબી તો એ છે કે, જે તમને નથી જડતું એ અમને તો ઝટ જડી જાય છે. સર્વજપણું અને બધી ચીજોનો સાક્ષાત્કાર એ બન્ને એક સાથે એક જ ડોકાણે રહે છે અને બધી ચીજોનો સાક્ષાત્કાર—એ સર્વજપણાનું મુખ્ય નિશાન છે. 'સર્વજપણી નિશાની નથી જડતી' એમ કહીને સર્વજને ન માનવાની ભૂલ આપ ન કરો તો જ ઠીક. એ નિશાનની સાબીતી કરવા માટે આ જાતનું અનુમાન પ્રમાણ પણ મળી આવે છે:—જેમ આંખ ઉપરનાં પડળ વિગેરે ખસી ગયા પછી એની જોવાની સહજ શક્તિ પ્રગટી નીકળે છે અને તે વડે દરેક જાતનું રૂપ જોઈ શકાય છે તેમ અંધના ઉપરનાં કર્મનાં પડળો ખસી ગયા પછી એની જાણવાની સ્વાભાવિક શક્તિ ખીલી નીકળે છે અને તેવડે જ, ચીજ માત્રને જાણી શકે છે—ત્યારે જ એ સર્વજ થયો કહેવાય છે. એ રીતે બધી ચીજોના સાક્ષાત્કાર સાથે સર્વજપણી આંધ વળગેલી જ છે અને તે એવી કે, કોઈથી છુટી છુટે તેમ નથી. એ પ્રકારે આપે જણાવેલી એકે દલીલથી સર્વજનો નિપેધ થઈ શકે તેમ નથી.

જૈમિનિ૦—બાઈ, તમે એમ કાં કહો / અમને તો એવાં ધણાં જ સર્વજનાં વિરોધી સાધનો મળ્યાં છે, તેથી જ અમે એનો સ્વીકાર કરી શકતા નથી.

જૈન૦—આપને જ જે સાધનો સર્વજનાં વિરોધી મળ્યાં હોય તે આપે જણાવી દેવા રૂપા કરવી જોઈએ, જેથી અમે એનો પણ ખુલાસો કરી દઈએ. અમે તો એ વિષે આપને એમ પૂછીએ છીએ કે, જે વિરોધી સાધનો આપને મળ્યાં છે તે શું આપે આખા મંસારમાંથી મેળવ્યાં છે કે અમુક કોઈ ડોકાણેથી મેળવ્યાં છે ?

જૈમિનિ૦—એ તો અમે અમુક કોઈ એક ડોકાણેથી જ મેળવ્યાં છે.

જોન૦—ભાઈ, આપે જે સાધનો ન્યાંથી મેળવ્યા હોય ત્યાં જ એ, સર્વગ્નો નિષેધ કરી શકે, પરંતુ બીજો ડેકાણે તો એ સાધનો વડે સર્વગ્નો નિષેધ થઈ શકતો નથી અર્થાત્ એ સાધનો વડે આપ સર્વગ્નો વહન નિષેધ કરી શકો નહિ.

જેમિનિ૦—એમ નહિ. જે (સાધનો) તો અમે આખા સંસારમાંથી ખોળી ખોળીને મેળવ્યાં છે અને તેથી જ આખા સંસારમાં સર્વગ્નો તદ્દન નિષેધ કરીએ છીએ. કહો, હવે તો નક્કો થયું ને ?

જોન૦—ભાઈ, ત્યારે આપે જે સાધનો આખા સંસારમાંથી ખોળી ખોળીને મેળવ્યાં છે, ત્યારે આપ પોતે જ સર્વગ્ન હોવા છતાં સર્વગ્નો નિષેધ શી રીતે કરી શકો ? આ તો આપને શ્રીમુખે જ અને તે પણ અનાયાસે સર્વગ્ની સ્થાપના થઈ ગઈ. તેથી અમે માનીએ છીએ કે, આપ કોઈ જાતની આનાકાની કર્યા વિના જ સર્વગ્ની નરસેય કરશો. કારણ કે, હવે તો કોઈ પણ દલીલથી સર્વગ્નો નિષેધ થઈ શકે તેમ નથી.

જેમિનિ૦—ભાઈ, હવે અમે ‘ સર્વગ્ન નથી ’ એમ નહિ કહીએ, પરંતુ ‘ સર્વગ્ન અસર્વગ્ન છે ’ એમ કહીને સર્વગ્નો નિષેધ કરીશું, તો શો વાંધો આવશે ?

જોન૦—વાંધો તો બીજો શો આવે, પણ એ જાતની ભાષા જ વમારા મુખમાં ગોઠતી નથી. કારણ કે, પંડિત જન પરસ્પર વિરોધવાળી ભાષા બોલે નહિ. અને વમારી ‘ સર્વગ્ન અસર્વગ્ન છે ’ એ જાતની ભાષા તો વહન વિરોધવાળી છે. માટે એવો શબ્દરચના વડે પણ સર્વગ્નો અપસાપ થઈ શકે તેમ નથી. વળી, તમે જે એમ કહો છો કે, ‘ સર્વગ્ન અસર્વગ્ન છે ’ એમ કહેવાનો હેતુ શું છે ? શું એ સર્વગ્ન અપ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે ? વા પ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે ? કે કાંઈ પણ કહે છે ?

જેમિનિ૦—સર્વગ્ન અપ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે માટે એ અસર્વગ્ન છે.

જોન૦—ભાઈ, તમે તો ધણું જ ઠીક અને વહન સત્ય રહ્યું. કારણ કે, એવા અપ્રામાણિક હકીકતોને કહેનારાને તો અમે પણ અસર્વગ્ન જ માનીએ છીએ. જે મહાપુરુષ સર્વગ્ન હોવા છતાં તે તો કદી પણ અપ્રામાણિક શબ્દ સરખોય બોલતો નથી. એટલે આપની એ દલીલ કાંઈ સર્વગ્નો નિષેધ કરી શકતી નથી.

જૈમિનિ—સર્વગ પ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે માટે એ અસર્વગ છે.

જૈન—બાઈ, તમે કાંઈ બૂલ્યા જણાવો છો. પ્રામાણિકપણે પ્રત્યેક હકીકતને કહેવી એ તો સર્વગનો ધર્મ છે, સર્વગની દરજ છે અને સર્વગનું મુખ્ય નિશાન છે. માટે પ્રામાણિક હકીકતોને કહેવાથી કોઈ સર્વગ અસર્વગ થઈ શકે નહિ, કિંતુ એથી ઉછાટું એટલે અસર્વગ સર્વગ થઈ શકે, એ હકીકત સુપ્રસિદ્ધ છે, માટે એવાં શંકાં મારવાથી કાંઈ સર્વગનો નિષેધ કરી શકો તેમ નથી.

જૈમિનિ—સર્વગ, બોલે છે માટે એ અસર્વગ છે.

જૈન—બાઈ, આપ જરા વિચારીને બોલો તો ઠીક. બોલવાની ક્રિયા સાથે સર્વગપણનો કોઈ જાતનો વિરોધ નથી, તો પછી આપ જેમ શી રીતે કહી શકો કે, બોલનાર પુરૂષ, સર્વગ હોઈ શકે નહિ, આ જ પ્રકારે ‘બુદ્ધ વિગેરે સર્વગ નથી’ ‘બધા પુરૂષો સર્વગ નથી’ એ જાતનાં વખરાં બધાં અનુમાનોને પણ દૂષણવાળાં સમજી લેવાનાં છે. બુદ્ધો કદાચ તમે જેમ કહો કે, બુદ્ધ દેવ સર્વગ નથી, તો એથી જ અર્થાત્ એવો અર્થ નીકળે છે કે, ત્યારે બીજો કોઈ સર્વગ હોવો જોઈએ અને એ રીતે તમારૂં સર્વગના નિષેધ માટે જ વપરાયેલું અનુમાન સર્વગની સાખીતી કરી દે છે. તથા તમે બ્યારે જેમ કહો કે, ‘પુરૂષ માત્ર સર્વગ નથી’ ત્યારે તો ખુદ તમે પોતે જ સર્વગ થઈ જાઓ છો, કારણ કે, એ અનુમાન કરતી વખતે તમે આખા જગતના પુરૂષોની વાત કરો છો. એ પ્રકારે તમારૂં એક પણ અનુમાન ‘સર્વગ’ ના રૂવાડાને પણ ખાંડું કરી શકે તેમ નથી.

જૈમિનિ—બાઈ, શાસ્ત્રમાં જેમ ક્યાં જણ્યું છે કે, કોઈ સર્વગ હોઈ શકે છે, અર્થાત્ શાસ્ત્રમાં સર્વગને જાગતી હકીકત નથી મળતી માટે જ અમે એવા અશાસ્ત્રીય સર્વગને શી રીતે માનીએ ?

જૈન—તમે જે શાસ્ત્રની વાત કહો છો એ શાસ્ત્ર કોઈએ બનાવેલું છે એ, સે પૈરૂપેય છે ? કે એમને જેમ જ થયેલું છે એટલે અપૈરૂપેય છે ?

જૈમિનિ—એ શાસ્ત્ર તો એમને જેમ જ થયેલું છે—અપૈરૂપેય છે.

જોન૦—ભાઈ, આ તો વળી એક નવી જ વાત. શાસ્ત્ર તે વળી ક્યાંય એમને એમ થતું હશે? એવા શાસ્ત્રને સાચું પણ કોણ માને? જે શાસ્ત્રનો બનાવનાર પ્રામાણિક હોય એ જ શાસ્ત્ર સાચું બનાય છે માર્ટે એવ. એમને એમ થએલા શાસ્ત્રની મર્યાદા દો.

કદાચ તમે વેદોને એમને એમ થએલા માનતા હો. તે તમાં તો 'હિરણ્યગર્ભઃ સર્વજ્ઞઃ' એવો સાદો દોષ છે અને એ વડે જ સર્વજ્ઞની સાબીતી થઈ જાય છે. વળી, વેદો માન વિધિવિધાનો જ કરે છે એથી એ વડે સર્વજ્ઞનો નિષેધ થઈ શકે જ નહિ. માર્ટે કોઈ શાસ્ત્ર પણ એવું નથી કે જે સર્વજ્ઞની આડે આવે શકે.

જોમિનિ૦—ભાઈ, અનુમાન પ્રમાણ અને શાસ્ત્ર પ્રમાણ તો બંધાં. પરંતુ ઉપમાન પ્રમાણવડે અમે સર્વજ્ઞની સાબીતી નહિ થવા દેએ.

જોન૦—ઉપમાન પ્રમાણ તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની જેવું છે એટલે તેના એક બીજાની સરખામણી પ્રત્યક્ષ જેવા વડે જ નિસ્તુનું બાન થાય છે. કદાચ તમે એમ કહેવાતું સાહસ કરો કે, 'સંસારના બધા પુરોનોની પેઠે ધર્મર પણ અસર્વજ્ઞ છે' તો ભાઈ, તમે જોને જ સર્વજ્ઞ થાઓ છો અને સર્વજ્ઞની સાબીતીમાં ભાગ લ્યો છો. કારણ કે, સંસારના બધા પુરોનોને જોનાર સર્વજ્ઞ સિવાય બીજા કોણ હોઈ શકે? એ પ્રકારે ઉપમાન પ્રમાણવડે પણ સર્વજ્ઞની હયાતીમાં વાંધો આવતો નથી. તથા એવો પણ એકે ભાસ (ચીજ કે ક્રિયા) નથી કે, જે સર્વજ્ઞ ન હોય તો જ બની શકે. વિલકું. જે તમારા વેદોને પ્રામાણિક ઠગવવા હોય તો તમારે સર્વજ્ઞ માનવાની ખાસ જરૂર છે. કારણ કે, સર્વજ્ઞે કરેલાં શાસ્ત્રો હમેશા પ્રામાણિક જ બનાય છે, બનાતાં આવે છે અને બનાવાં કર્યાં. એ પ્રકારે એક પણ પ્રમાણ સર્વજ્ઞની સાબીતીની આડે આવે એનું નથી, માર્ટે એક પ્રામાણિક વરીકે તમારે સર્વજ્ઞને તો જરૂર સ્વીકારવો જોઈએ.

હવે અમે તમને તમોએ પ્રથમ પ્રશ્નના ઉત્તર આ પ્રમાણે આપીએ છીએ:—

૧. તમે એમ પૂછ્યું હતું કે, એ સર્વજ્ઞ, આખા જગતને શી રીતે જાણી શકે છે?

૬૦—એ સર્વજને પૂરેપૂર્ણ કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન પ્રકટ થયેલું છે અને તે, એ વડે જ આખા જગતને જાણી લે છે. એને કાંઈ જાણવા માટે ઉદ્વિગ્ધતાની ગૂરજ રાખવી પડતી નથી.

૨. તમે એ એ સર્વજને અશુભિ ચીજોના રસને ચાખવાની વાત કહી હતી.

૬૦—પણ તે જરાજર નથી. કારણ કે, એ સર્વજ, હમારી પેઠે કાંઈ પણ ચીજનો રસ ચાખવા માટે જીભનો ઉપયોગ કરતા નથી. એ તો એના કેવળજ્ઞાન વડે જ વસ્તુ અને તેના ગુણ દોષોને જાણી શકે છે. માટે આપના સુખમાં એવી વાત જ શોભતી નથી.

૩. તમે કહ્યું હતું કે, સંસાર અનંત છે, તેમાં રહેલી ચીજો પણ અનંત છે તો એક એક ચીજને જાણતો જાણતો એ શી રીતે અને ક્યારે સર્વજ થશે ?

૬૦—જેમ એક બણેલા માણસને પોતાનું બધું બળેલું કાઠમાં એક સાથે જ બાંસે છે તેમ એ સર્વજ કાંઈ એક એક ચીજને જોવા જતો નથી. પરંતુ એને તો એ બધું જ એક સાથે જ બાંસે છે.

૪. તમે જો કહ્યું હતું કે, જૂતકાળની ચીજને જૂતરૂપે અને ભવિષ્યકાળની ચીજને ભવિષ્યરૂપે જાણવાથી સર્વજના જ્ઞાનમાં પરોક્ષપણું આવી જશે.

૬૦—એ પણ તમારો આશ્લેષ ખોટો છે. જો કે, વર્તમાનકાળની અપેક્ષાએ જૂતકાળની અને ભવિષ્યની એ બન્ને ચીજો અસત્ છે તો પણ—‘એ હતું’ અને ‘એ થશે’ એ પ્રમાણે સર્વજ જાણતા હોવાથી એમાં કશો વાંધો આવતો નથી. એ પ્રકારે છેવટે સુખ અને દુઃખની હયાતીમાં જેમ કાદને વિવાદ હોય શકતો નથી તેમ આ સર્વજ પણ એ જ રીતે વિવાદ વિનાનો ઠરી ચૂક્યો છે. માટે જ અમે જોના તો ધખરને સર્વજ માનીને જ એક દેવ તરીકે પૂજીએ છીએ.

કવલાહાર-વાદ.

હવે દિગંબર કૈનો કહે છે કે, જિપર પ્રમાણે સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ કરી છે તે અમારે પણ કમ્બલ છે, કિંતુ એ વિષે અમારે એટલું કહેવાનું છે કે, એવા અનંત જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર અને શક્તિને ધારણ કરનારા સર્વજ્ઞને આપણી પેઠે આહાર કરવાની જરૂર જણાતી નથી. માટે જ અમે કેવળજ્ઞાનવાળાને કવલાહાર (કોળીયે કોળીયે લેવાતા આહાર) ની અમલ માનવા નથી. આ વિષયને લગતી વિગતવાર ચર્ચા નીચે પ્રમાણે છે:—

દિગંબર કૈનો—કોઈ પણ કેવળજ્ઞાની કવલાહારને કરતો નથી, કારણ કે, તેમ કરવાનું તેને કાંઈ કારણ નથી. સાત્ત્વમાં કવલાહાર કરવાનાં છ કારણો જણાવ્યા છે જેમકે, પેટમાં બળતરા થવી, કોષ્ટની સેવા કરવા જતું, જળમાં આવતાં સાવધાનતા રાખવી, સંયમનું પાલન કરતું, જીવનનો નિર્વાહ કરવો અને ધર્મતત્ત્વનો વિચાર કરવો. આ છમાંનું એક પણ કારણ કેવળજ્ઞાનને જણાતું નથી. માટે એ શી રીતે આહાર કરે ? વા શા માટે આહાર કરે ?

૧. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કેવળજ્ઞાનને પણ વેદનીય કર્મનો હોય હોય છે, તેથી પેટમાં બળતરા થવાનો સંભવ છે અને એ માટે જ એને જમવાની પણ જરૂર છે. તો એ કાંઈ બરાબર નથી, કારણ કે, કેવળજ્ઞાનને વિદ્યમાં આવતું વેદનીય કર્મ બળેલી દોરડી જેવું નિર્બળ હોય છે એથી તેને કોઈ પ્રકારની વેદના થવાનો સંભવ નથી. કદાચ વેદના એટલે અનુભવ થાય તો તે બલે, પરંતુ તેમને કોઈ પ્રકારની પીડા એટલે બળતરા વિગેરે થવાનું તો કાંઈ કારણ જ નથી. કારણ કે, તે અનંતવીર્યવાળા છે અને એવા અનંતવીર્યવાળાને વળી પીડા શી ?

૨. આહાર નવાથી શરીર બળવાળું રહેવાને લીધે કેવળજ્ઞાનને ખીજા કાષ્ટની સેવા કરવાનો લાભ મળે છે—માટે જ એને (કેવળજ્ઞાનને) આહાર કરવાની જરૂર જણાય છે. એ કથન પણ કાંઈ બરાબર નથી. કારણ કે, કેવળજ્ઞાન થયા પછી તે કેવળી ત્રિલોકપૂજ્ય થાય છે માટે એને કોઈ પણ સેવા કરવાનો પ્રસંગ રહેતો નથી.

૩. જતાં આવતાં સાવધાનતા રાખવી અને સંયમનું પાલન કરવું—એ પણ કોઈ આહાર લેવાનાં કારણો નથી. કારણ કે, કેવળજ્ઞાની પોતાના કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન વડે જ જતાં આવતાં સાવધાનતા રાખીને પૂર્ણ અહિંસા સાચવી શકે છે અને એનું ચારિત્ર પણ જેવું સાત્ત્વમાં કહ્યું છે તેવું જ ઉચું (યથાખ્યાત) હોવાથી એ, એને માત્ર પોતાના અનંત-વીર્યથી આહાર લીધા સિવાય જ પાળી શકે છે માટે એને (કેવળજ્ઞાનને) સાવધાનતા રાખવા માટે કે સંયમનું પાલન કરવા માટે પણ આહાર લેવાની જરૂર જણાતી નથી.

૪. એના ઇવનના નિર્વાહ માટે પણ એને આહાર કરવો જરૂરી નથી. કારણ કે, એનું આયુષ્ય કોઈ પણ પ્રકારે પુટપુટ થઈ તેમ નથી અર્થાત્ અમે તેવી મોટામાં મોટી આર્ષતમાં પણ તે ખુશીથી ઇવી શકે છે અને વળી એનું વીર્ય અનંત છે માટે કૃત્ત ઇવનના જ નિર્વાહ માટે એને આહાર લેવો જરૂર નથી.

૫. વળી, હવે એ કેવળજ્ઞાનને ધર્મવત્ત્વનો વિચાર કરવાની જરા પણ જરૂર નથી. કારણ કે, હવે તો એ સર્વજ્ઞ અને સર્વદર્શી હોવાથી વિના વિચારે જ બધું જાણી શકે છે માટે એ કારણથી પણ એને જમવાની જરૂર જણાતી નથી.

એ પ્રકારે આહાર કરવાનાં છ કારણોમાંનું એક પણ કારણ કેવળજ્ઞાનને જણાતું નથી, તેથી જ અમે તેને નિરાહારી માનીએ છીએ.

સ્વતંત્ર જૈન—બાઈ, આપે જે કેવળજ્ઞાનને નિરાહારી સિદ્ધ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે તે, અમારી જાણ પ્રમાણે તો તદ્દન નિરર્થક છે. અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, કેવળજ્ઞાનને આહાર કરવાની જરૂર છે. કારણ કે, જે જે કારણો આહાર કરવાનાં છે તે બધાં જ એને (કેવળજ્ઞાનને) લાગુ પડે તેવાં છે. આહાર કરવાનાં કારણોનો નામવાર નિર્દેશ આ પ્રમાણે છે—પૂરેપૂરી શરીરની રચના, વેહનીયનો ઉદય, આહારને પચાવવા માટે મળેલું તૈજસશક્તિ અને લાંબુ આયુષ્ય. એ ચાર વાનાં જોને હોય છે તેને આહાર વિના

ચાલી શકતું નથી. જેને આપણે કેવળજ્ઞાની કહીએ છીએ તે એને પણ જે ચારે વાનાં હોય છે માટે એને જમ્યા વિના શી રીતે ચાલે ? કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં તો કેવળી જમતા હતા અને કેવળજ્ઞાન થયા પછી એવો કયો ફેરફાર એના શરીરમાં થઇ ગયો છે કે, જેથી એને જમવાની જરૂર પડે નહિ ?

તમે જે એમ કહ્યું કે, ' કેવળજ્ઞાનિને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ બળેલી દોરડી જેવું નિર્બળ હોય છે ' તે કાંઈ બરાબર નથી. જો કેવળજ્ઞાનિને ઉદયમાં આવતું વેદનીયકર્મ નિર્બળ હોય તો જે (કેવળી) અસંત મુખનો અનુભવ શી રીતે કરી શકે ? શાસ્ત્રમાં તો કેવળજ્ઞાનિને અસંત મુખનો ઉદય કહેલો છે. એથી જ એમ સાબીત થઇ શકે છે કે, એને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ (મુખવેદનીય કે દુઃખવેદનીય) નિર્બળ હોઇ શકતું નથી.

વળી, જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મોના નાશ થવાથી એને પૂરેપૂરું જ્ઞાન તો પ્રગટે, પણ એથી એને બુદ્ધ ન લાગે એમ શી રીતે બને ? કારણ કે, બુદ્ધ લાગવાનું કારણ જે વેદનીય કર્મ છે, તેના તો હજી એણે નાશ કર્યો નથી માટે એને વેદનીય કર્મને લીધે બુદ્ધ લાગવી જ જોઇએ અને જે માટે જ એને આહાર પણ એવો જોઇએ.

વળી, જેમ તડકો અને ઊંચો પરસ્પર વિરોધી હોવાથી એક સાથે રહી શકતાં નથી તેમ કાંઈ જ્ઞાન અને બુદ્ધને પરસ્પર વિરોધ નથી કે, જેથી તે બન્ને એક સાથે ન રહી શકે.

વળી, જેમ કેવળજ્ઞાનિને મુખનો ઉદય હોય છે તેમ દુઃખનો પણ ઉદય હોય છે અને તેથી (દુઃખ વેદનીયનો ઉદય થવાથી) એ અનંતવીર્યવાળો છે તો પણ એના શરીરના બળનો ધટાડો અને બુદ્ધને લીધે પેટમાં બળવરા સુદાં થાય છે, માટે જ એને નિરાહારી માનવાનું કાંઈ કારણ નથી. અને આહાર લેવાથી એ કેવળજ્ઞાનિને પણ કાંઈ બાધ આવતો નથી. તથા તમે જે એમ કહ્યું કે, ' કેવળજ્ઞાનિને વેદનીયકર્મ ઉદારણા હોતી નથી અને તેથી જ પણાં પુદ્ગલોનો ઉદય ન થાય હોવાથી એને મુદ્દલ પીડા થતી નથી ' તે પણ કાંઈ બરાબર નથી. કારણ કે, ચોથા

જિજ્ઞાસુ સ્થાનકોમાં વેદનીચકર્મની મુલ્યભેદની હોય છે અને તેથી
ત્યાં ધણાં પુરુષોનો ઉદય હોવા છતાં પણ પીડા તો ધણી જ
આછી થાય છે અને શ્રીજિનને સુખવેદનીયનાં પ્રચુર પુરુષોનો
ઉદય ન હોવા છતાં પણ સુખ તો ધણું જ હોય છે. એ ઉપરથી
એમ નહીં થઈ શકે છે કે, ધણાં પુરુષોના ઉદયની સાથે સુખની
કે દુઃખની અધિકાધનો સંબંધ નથી માટે તમેજી કહેજું ' ધણાં
પુરુષોનો ઉદય ન હોવાથી એને મુદ્દલ પીડા થતી નથી ' એ
કથન યરાગર નથી.

વળી, તમે જ કહો છો કે, ' આહાર કરવાની ઇચ્છા
કરતી એ ભુખ છે અને એ જાતની ઇચ્છા એક પ્રકારની મૂર્છારૂપ
હોવાથી મોહનીય કર્મનો અંશ છે. તો જે કેવળજ્ઞાની નિર્મોહ
થયેલા છે એને મોહની પુત્રી જેવી ભુખ શી રીતે લાગી શકે
વા હોઈ શકે ? ' એ જાતનું પણ તમારું કથન યરાગર નથી. કારણ
કે, ભુખ અને મોહ વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો સંબંધ જ નથી. જેમ
મોહ અથવા તેના વિકારો ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ વિગેરેને
દૂર કરવા માટે તેનાથી વિરૂદ્ધ ભાવના ઐટલે અમોહી, અક્રોધી,
અમાની, અમાત્રી અને અલોભી થવાનો વિચાર કર્યા કરવો પડે છે
તેમ કોઈ ભુખને દૂર કરવાને માટે નિરાહારી રહેવાના વિચાર
માત્રથી જ સરતું નથી. કિંતુ કોઈને કોઈ પેટમાં આખરું જ પડે
છે એ ઉપરથી એમ સ્પષ્ટ જણાય છે કે, ભુખ અને મોહ વચ્ચે
કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી. જે કોઈ પણ સંબંધ હોત તો જે
ઉપાયથી મોહ દૂર થાય છે એ જ ઉપાયથી ભુખ પણ દૂર થવી
જોઈએ. પરંતુ એ જાતનો અનુભવ કયાં જાણ્યો, જોયો કે
સાંભળ્યો નથી માટે જ ભુખને મોહનો અંશ ગણવાની તમારી
કલ્પના વ્યાજબી નથી.

આમે તો એમ કહીએ છીએ કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાની
દશામાં અને કેવળજ્ઞાનની દશામાં કોઈ જાતનો શરીરને લગતો
વિશેષ ફેરફાર જણાતો નથી તો પછી જેમ તમે કેવળજ્ઞાને નિરાહારી
માનવાનો હક કરો છો તેમ કેવળજ્ઞ થયા પહેલાં પણ એ જાતનો
હક શા માટે નથી કરતા ? એ બંને સ્થિતિમાં એનું આયુષ્ય તો
કોઈ પણ પ્રકારે તુટતું તુટતું તેમ નથી, માટે તમારી દલીલ પ્રમાણે

તો જો કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં પણ આહાર કરવાની જરૂર હોય નહિ. શું તમે જોમ માનો છો કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં જો આહાર ન લેવામાં આવે તો જો વખતનાં ચાર જ્ઞાનને ધક્કો પહોંચે ? બાપ ! આપે આ હકીકત જૂલવા જેવી નથી કે, બુદ્ધ અને મોહની પેઠે જ બુદ્ધ અને જ્ઞાનને જોવો કોઈ જાતનો પરસ્પર એક બીજાથી એક બીજાને હાનિ થાય એવો મંબંધ જ નથી. તો પછી બુદ્ધથી જ્ઞાન કે જ્ઞાનને શી હાનિ થાય ? કદાચ આપ જોમ કહો કે, જો કેવળી પણ જન્મવાની ગરજ રાખે તો પછી તેનું અનંત વીર્ય શેનું ? જ્યારે આપ આ રીતે કહીને કેવળજ્ઞાન અનંત વીર્યનો બચાવ કરો કે ત્યારે કામ જોમ પણ કહેશે કે જો કેવળી અનંત વીર્યવાળા છે તો પછી મુક્ત મેળવવામાં જોમ સમ્યક્તાની ગરજ શા માટે રાખવી ? જીવવામાં જોણે આયુષ્યની ગરજ શા માટે રાખવી ? અને સાલવામાં તેમ બોલવામાં જોણે પગની અને મુખની ગરજ શા માટે રાખવી ? જો એ કેવળી જો બધી પ્રવૃત્તિ માટે જો બધાં સાધનોની ગરજ રાખે તો પછી તમારા હિસાબે તો જોનું અનંત વીર્ય કયાં રહે ? કરો, હવે આપ કોઈ પણ કેવળને અનંત વીર્યવાળો શી રીતે માની શકો ? બાપ, આપ જો બરાબર વિચારીને બુદ્ધો તો જણાશે કે, અનંતવીર્યવાળો કોઈ જોના હાથ, પગ, મોઢું, કાન, જીભ, નાક, હાંત, જોડ, આંખ જો વિગેરે સાધનોને કેંઈ દેતો નથી—કાંપી નાખતો નથી, તેમ જો સાધનો રહેવાથી જોની અનંતવીર્યતામાં પણ વાંધો આવતો નથી, તે જ પ્રકારે જો કેવળજ્ઞાની શરીરને રક્ષવાનું સાધન આહાર છે. તો તેમાં તેની અનંતવીર્યતાને બીજા અંચ પણ આવે તેમ નથી. માટે જ પ્રમાણે તમે જોને દેશબંધમાં રીસામે લેવડાવો છો તથા જોની ગમનાગમન ક્રિયાને અને જોસવાની ક્રિયાને સ્વીકારો છો તેમ કોઈ જાતનો વિરોધ જણાવો ન હોવાથી જોની જન્મવાની ક્રિયા પણ સ્વીકારવી જોઈએ અર્થાત્ આપ તો રમે ચમે જમો અને આપના પુન્યને જુલ્યા રહેવાનું માનો જો તો કોઈ રીતે મુક્તિમુક્ત જણાવું નથી. વળી, આપ કોઈ જોમ ન માનશો કે, જળજ્ઞાન વીર્યવાળાને જોઈ બુદ્ધ હોય છે. કારણ કે, જોવો કોઈ જાતનો નિયમ નથી.

જે શાસ્ત્રને આપ અને અમે બંને એક સરખી રીતે માનીએ છીએ તેમાં પણ કેવળજ્ઞાનિને જમવાની વાત જણાવી છે. બુદ્ધિ— તત્ત્વાર્થસૂત્રના નવમા અધ્યાયમાં “एकाદશં ત્રિને” (૧૧) એ મુતવડે જણાવ્યું છે કે, કેવળજ્ઞાનિને અગ્યાર પરિવહો હોય છે, જેમાં ૧ હો બુખનો બીજો તરવનો, એમ ક્રમે કરીને યાદનો, તાપનો, ડંસનો, મચ્છરનો, ચર્ચનો, પથારીનો, વધનો, ઝાગનો અને તૃણના સ્પર્શનો. કારણ કે એને (કેવળજ્ઞાનિને) એ પરિવહના કારણભૂત વેદનીય કર્મનો ઉદય હોવાથી એ પરિવહનો સંભવ છે. નો આ મુતવડે પણ એમ સાબીત થતું શકે છે કે, કેવળિને બુખ પાનુ લાગે છે. માટે આપણે આ દૃષ્ટીએ એમ તો ચોક્કસ રીતે જાણી શકીએ છીએ કે, કેવળિને બુખ લાગવાથી પીડા તો થાય છે, પણ તે અનનુવીર્યવાળો હોવાથી આપણી પેઠે કશ્વતો નથી, તેમ વિદ્વેલ પણ થતો નથી. અને તેને દરે કાંઈ પણ કરવું બાકી ન હોવાથી વિના કારણે તે, બુખને મહતો નથી. પણ બુખને સહન કરવી એ એક જાતનું તપ છે. પરંતુ કેવળજ્ઞાનિ થયા પછી તપ કરવાની જરૂર ન હોવાથી એ કેવળજ્ઞાનિ એવા કોઈ જાતના તપને કરતો નથી અર્થાત્ કેવળિને હવે બુખના રહેવાનું કાંઈ પણ કારણ રહેલું નથી. વળી એ બાબતને વધુ ચોક્કસ કરવા માટે કેટલાક અનુમાનો પણ થઈ શકે છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—

કેવળજ્ઞાનિનું શરીર બુખથી શરીરની જેવું છે માટે એ શરીરમાં બુખના રહેવાથી જે પીડા આપણને થાય છે, તે એને પણ થાય એમાં કાંઈ નવાઈ નથી. માટે કેવળજ્ઞાનિને પણ આપણી પેઠે જમવાની જરૂર છે, કદાચ તમે અહીં એમ કહો કે, કેવળજ્ઞાનિનું શરીર તો આપણા શરીર જેવું નથી. કારણ કે, એ શરીર તો સ્વભાવથી જ પરસેવા અને દુર્ગંધથી રહિત હોય છે ત્યારે આપણું શરીર પરસેવાવાળું અને દુર્ગંધવાળું પણ હોય છે માટે એ, આપણા શરીર જેવું ન હોવાથી એને જમવાની જરૂર હોઈ શકે નહિ. તો બાઈ, નમાઈ એ કશ્વન વદન જોઈ છે. કારણ કે, કેવળજ્ઞાનિ થયા પહેલાં પણ એ કેવળિનું શરીર પરસેવા વિનાનું હે.ય છે હતાં તેને તમે પણ જમવાની જરૂર માનો છો માટે આપ એ દલીલથી કેવળિને બુખના રાખી શકો તેમ નથી. વળી, કોઈ કેવળિનું લાંબા

વર્ષનું આયુષ્ય હોવાથી એના શરીરને એટલો વખત દૃઢારી રાખવા માટે જેમ આયુષ્યકર્મ કારણ છે તેમ એ જ હેતુથી એને જમવાની પણ જરૂર માનવાની છે. તથા કેવળિને નૈમસ શરીર, જે આહારને પચાવવામાં મુખ્ય સાધનશૂલ છે તે હોવાથી ભુખ લાગે જ એમાં કાંઈ મંદિહ જેવું નથી. એ પ્રકારે આહાર કરવાનાં બધાં કારણો કેવળિને લાગુ પડતાં હોવાથી કાંઈ પણ રીતે તેનું નિરાહારિપણું સાધીત થઈ શકતું નથી.

વળી, જ્ઞાનાવરણનો નાશ થયે બુખનો પણ નાશ થાય અને જ્ઞાનાવરણની હયાતીમાં જ બુખ લાગે—એવા પણ કોઈ જાતનો નિયમ નથી. જે એવો નિયમ જ હોય તો મનુષ્યમાત્રને બુખ જ ન લાગતી જોઈએ. કારણ કે, તેઓનાં જ્ઞાનાવરણનો નાશ નેજા થયા જ કરે છે.

તથા કવલાદાર અને કેવલજ્ઞાન એ જો વચ્ચે કોઈ જાતનો ડાંગ પણ વિરોધ ન હોવાથી કેવળજ્ઞાની જેમ સુખ ભોગવી શકે છે તેમ આહારને પણ લઈ શકે છે. એ પ્રકારે પુટ દક્ષીણ અને પ્રમાણોદ્યા કેવળજ્ઞાનિને જમવાની રીતમર સાધાતી થઈ શકે છે માટે જ અમે કેવળજ્ઞાનિને નિરાહારી ન માનવાં આહારવાળો માનીએ છીએ અને તમને પણ બલ્લાનનું કરીએ છીએ કે, તમારે તેને બુખ્યો ન માનવાં આહારવાળો જ માનવો. એ પ્રકારે જૈનમતમાં દેવનું સ્વરૂપ પૂરું થાય છે.

નવતરવ.

હવે જૈનધર્મનાં તત્ત્વોની વીગત આ પ્રમાણે છે:—

તે મતમાં નવ તત્ત્વો છે, તે આ પ્રમાણે:—

જીવ, અજીવ, પુણ્ય, પાપ, આસવ, સંવર, અંધ. નર્જરિ અને મોક્ષ. ૪૭.

ચેતના એટલે ચેતવું—અનુભવનું એ જીવનું નિશાન છે. આટલું જીવથી તદ્દન વિરહ છે એટલે એ, ચેતના વિનાનો છે. અજીવના પાંચ પ્રકાર છે:—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આદ્યાશસ્તિકાય, કાળ અને પદ્મગણાસ્તિકાય. આ બે—જીવ અને અજીવ—તત્ત્વમાં જ જમવાનાં જમ્યા બાવો આવીને સમાઈ જાય છે.

ફેટલા- કાંકા જ્ઞાન, ધ્યેય, પ્રયત્ન, અને મંત્રકાર વિગેરેને વધા રૂપ, રસ, ગંધ રસનાં અને શબ્દ વિગેરેને દ્રવ્યના ગુણો કહીને બિન્ન વસ્તુરૂપે માને છે આ દલન ચલન વિગેરે ક્રિયાઓને ‘કર્મ’ કહીને જુદા વસ્તુમાં ગણે છે. વધા સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાયને પણ અલગ અલગ વસ્તુ સમજે છે પરંતુ અમારા ધારવા પ્રમાણે તો એ ગુણો, ક્રિયાઓ કે સામાન્ય વિગેરે વસ્તુને જીવ અને અજીવથી જુદાં હોય શકતાં નથી—જુદાં રહી શકતાં નથી. માટે જ અને એ જે જ વસ્તુને બધા વસ્તુમાં અગ્રસ્થાન આપીએ છીએ.

કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ગુણ અને ક્રિયા વિગેરે વસ્તુને વદન --દાં વસ્તુ છે માટે એને તો જુદાં જ માનવાં જોઈએ. તો એ કથન વ્યાજબી નથી. કારણ કે, કોઈ પણ ટેકાણે જીવ અને અજીવથી જુદાં પડીને એ વસ્તુ રહી શકતાં જ નથી—ક્યાંય જીવ અને જ્ઞાન, એ જે વદન જુદાં જણાતાં નથી, ક્યાંય જીવ અને તેમાં રહેલી કોઈ પણ ક્રિયા, એ જે વદન જુદાં જણાતાં નથી, તેમ ધડો અને તેમાં રહેલું રૂપ, એ જે પણ વદન જુદાં જણાતાં નથી. ઉલટું એ બધાં એક સાથે જ રહેતાં જણાય છે એટલે જ્ઞાન અને ક્રિયા એ બંને જીવરૂપ જણાય છે અને ધડાતું ગાય અને વડો એ બંને પણ એકરૂપ જણાય છે માટે કોઈ પણ રીતે એ ચુચુ વિગેરે વસ્તુને જુદાં વસ્તુ ગણવાની જરૂર નથી છતાં જો તેને જુદાં જ ગણવામાં આવશે તો તે વસ્તુને વદન નિરાધાર થઈ જશે અને એમ થવાથી એની સદ્ગતિ પણ આણી જશે.

વળી, બૌદ્ધદર્શનમાં જે દુઃખ વિગેરે વસ્તુ ગણાવ્યાં છે તે પણ જીવ અને અજીવથી જુદાં હોય શકતાં નથી. ખરી રીતે તો જીવ અને અજીવ એ જે જ વસ્તુ આખા મંસારમાં વ્યાપેલાં છે તેથી કોઈ પણ ચુચુ, ક્રિયા કે વસ્તુને સમાવેશ એમાં મુખેથી થઈ શકે છે. માટે એ જે પ્રધાન વસ્તુથી એક પણ ખીન્નું જુદું વસ્તુ ગણાવતું એ યુક્તિયુક્ત નથી. અમે તો ત્યાં સુધી પણ કહીએ છીએ કે, જે કોઈ એ જે વસ્તુથી દન જુદું જ કલ્પવામાં આવતું હોય તે વસ્તુરૂપ તો નથી જ—કિંતુ મધેડાના શિખડા જેવું અસદૃશ છે. આમ છે માટે જ જૈનદર્શનમાં એ જે જ વસ્તુને મુખ્યપણે માન્યાં છે.

મં—જો જૈન દર્શન એ જે જ વસ્તુને મુખ્ય માનતું હોય અને ખીન્નના

મંત્રકાર કરતું હોય તો એણે જ ખીન્ન—પુણ્ય, પાપ, આત્મવ મંત્ર,

બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષ—એ સાત તન્વો શા માટે જાણાવ્યાં જોઇએ ? કારણ કે, એના જ કહેવા મુજબ એ સાતે તન્વો જીવ અને અજીવમાં આવી જાય એવાં છે.

ઉ૦—કેટલાક મતવાળાઓ પુણ્ય અને પાપને તદ્દન માનતા જ નથી, એઓના વિવાદને સાંત પાડવા માટે અમે અહીં એ તન્વોનો માત્ર જુદો ઉલ્લેખ કરીને એનું જરા વધારે સમર્થન કર્યું છે. વળી, પુણ્ય, પાપ અને આસ્રવ, મંસારત્નું કારણ છે. સંવર અને નિર્જરા મુક્તિના હેતુઓ છે—એ બંધી હકીકતોને જરા વીમતથી ચર્ચવા માટે જ અહીં આસ્રવ વિગેરેનો પણ જુદો ઉલ્લેખ કરેલો છે. એ ઉપરાંત અમારો પાતે કોઇ જાતનો ઉદ્દેશ એ તન્વોને જુદાં લખવામાં નથી.

આ સંબંધે બીજી પણ કેટલીક વધુ હકીકતો છે, તે બંધી બીજા બીજા જૈનગ્રંથોમાંથી જાણી લેવાની જરૂર છે.

કર્મનાં સારાં સારાં પુદ્ગલોનું નામ ‘પુણ્ય’ છે. નહારાં નહારાં પુદ્ગલોનું નામ ‘પાપ’ છે. મન, વચન અને શરીરની પ્રવૃત્તિનું નામ ‘આસ્રવ’ છે કે, જે (પ્રવૃત્તિ) વડે કર્મનાં પુદ્ગલો ચૂપા કરે છે. એ આસ્રવ બં જાતનો છે, એક પુણ્યનો હેતુ અને બીજો પાપનો હેતુ. આસ્રવને અટકાવવાનું નામ ‘સંવર’ છે. મન, વચન અને શરીરને સંયમમાં રાખ્યાથી તથા ચતુષ્કર્મપૂર્વક એટલે કોઇને પણ દુઃખ ન થાય એવી રીતે ચાલવાથી, બોલવાથી, જોજન મેળવવાથી, વસ્તુઓને લેવા-મૂકવાથી અને ખરચુ પાછી કરવાથી તથા ધર્મનું ચિંતન કરવાથી એ આસ્રવ રોકાઇ શકે છે એટલે સંવર થાય છે. એ સંવરના એ પ્રકાર છે—એકનું નામ સર્વસંવર અને બીજાનું નામ દેશમંવર છે. સર્વસંવરમાં આસ્રવને તદ્દન રોકી દેવામાં આવે છે અને દેશમંવરમાં આસ્રવને થોડો થોડો રોકવામાં આવે છે. રાગ અને દુષ્પ્રવાળા આત્માનો કોઇ પણ પ્રગટિને, લીધે કર્મનાં પુદ્ગલો સાથે જે સંબંધ થાય છે તેને ‘બંધ’ કહેવામાં આવે છે જે કે, તે બંધો બંધ એક જ સરખો છે તો પણ તેના મુખ્ય ચાર પ્રકાર છે:—પ્રકૃતબંધ, સ્થિતિબંધ, અનુભાગબંધ અને પ્રદેશબંધ. એ પ્રકૃતબંધના મુખ્ય આઠ પ્રકાર છે:—શાનાવરણ, દર્શનાવરણ, મોહનીય, અંતરાય, વેદનીય, નામ, જોત અને આયુષ્ય. વળી એ શાનાવરણનો બંધ પણ

અનેક પ્રકારનો છે. એ બંધ પ્રસરત છે અને અપ્રસરત પણ છે, જે પ્રસરત બંધ છે તે તીર્થસ્થપણું વિગેરે શુભ ક્રમને નીપજાવે છે અને જે અપ્રસરત બંધ છે તે નારકિનાં દુઃખ વિગેરે અશુભ ક્રમને નીપજાવે છે—પ્રસરત પારણ્યામને લીધે થયેલા બંધથી સુખ થાય છે અને અપ્રસરત પરિણામને લીધે થયેલા બંધથી દુઃખ થાય છે માટે જ એ બંધને બે પ્રકારના કહ્યો છે. આત્મા અને કર્મને છૂટાં પડવાની ક્રિયાને ‘નિર્જરા’ કહે છે—તે વપરુપ છે અને તેના બાર પ્રકાર છે. શુદ્ધ ધ્યાનને ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ નિર્જરા ગણવામાં આવે છે. કારણ કે, ધ્યાન એ અંદરનું વપ છે અને તપથી નિર્જરા થાય છે, એમ વર્તાર્થ સૂત્રમાં કહ્યું છે. જે આત્મા દરેક જાતના બંધનથી છૂટા થયેલો છે અને પોતાના મૂળરૂપને પામેલો છે, એના, લોકને છેડે થયેલા નિવાસને ‘મોક્ષ’ કહેવામાં આવે છે. શાસ્ત્રમાં પણ બંધથી છૂટા થવાને જ મોક્ષ કહ્યો છે. એ પ્રકારે જૈન મતમાં નવ વર્તોને સમજવાનાં છે.

જીવવાદ.

એ નવે વસ્તુમાં અગ્ર સ્થાન ધરાવનાર જીવ વસ્તુ છે માટે જ સૌથી મહેલું એનું વિવેચન આ પ્રમાણે કરવામાં આવે છે:—

જીવનું મુખ્ય નિશાન ચૈતન્ય છે અને એ જીવ જ્ઞાન (વિગેરે) ગુણોથી જુદો પણ છે અને એક પણ છે, એને, જ્યાં સુધી એ રાગ દ્વે વાળો હોય ત્યાં સુધી જુદાં જુદાં શરીરોને પણ ધારણ કરવાં પડે છે, એ શુભ અને અશુભ કર્મોના કરનાર છે અને કર્મનાં ફળોનો ભોગવનાર પણ એ જ છે. ૪૮.

જીવના ધર્મો અનેક છે, જેમકે, જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર, સૂચ, વૈર્ય, બ્રમપણું, જામબપણું સત્ત્વ, પ્રમેયપણું, દ્રવ્યપણું, પ્રાણધારિપણું, કાષ્ઠનો પરિણામ તથા લોભ વિગેરેનો પરિણામ અને સંસારિપણું, નિદ્રપણું, તથા ખીળથી જુદાપણું વિગેરે. એ બધા ધર્મોથી જીવ વદન જુદો નથી તેમ વદન એક પણ નથી. કિંતુ જુદો પણ છે અને એક પણ છે. જે કદાચ એ બધા ધર્મોથી જીવને વદન જુદો જ માનવામાં આવે તો હું જાણું છું, હું જોઈ છું, હું જાણુનાર છું, હું જોનાર છું, હું સુખી છું અને હું બચ છું.

—(વિગેરે), એ પ્રમાણે જીવની સચે જ્ઞાન અને સુખ વિગેરેનો જે એક-પણનો આભાસ થાય છે તે શી રીતે થશે ? આ જીવનો અનુભવ તો પ્રાણી માત્રને થાય છે માટે એમાં કોઈ જીવનો વિવાદ હોઈ શકે નહિ. વળી જો એ બધા ધર્મોની સાથે જીવને તદ્દન એક જ માનવામાં આવે તો, ‘આ, ધર્મ (ગુણ) વાળો છે, અને આ એના ધર્મો છે ’ એ જીવની જુદી જુદી જુદી પણ શી રીતે થશે ? વળી, જીવ અને એના ગુણો કે ધર્મો વચ્ચે જો તદ્દન અભેદ જ માનવામાં આવે તો જીવ અને ગુણો એમ બે વાત ટકી શકે જ નહિ —કિંતુ કાં તો એકસો જીવ જ ટકે વા એના ગુણો જ ટકે. એમ થવાને ક્ષેત્રે ‘ માઈ જ્ઞાન, માઈ દર્શન ’—વિગેરે જે ગુણોને ખ્યાલ તદ્દન જુદો આવે છે તે શી રીતે આવી શકે ? એ જીવનો તદ્દન જુદો ખ્યાલ પણ સૌ કોઈને આવે છે. માટે જ્ઞાન, દર્શન અને સુખ વિગેરે ધર્મોથી જીવને જુદો પણ માનવો જોઈએ અને એક પણ માનવો જોઈએ કિંતુ જે વૈશેષિક મતવાળાઓ ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચે એકલી જુદાઈને જ માને છે અને બૌદ્ધમતવાળાઓ ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચે એકલા અભેદને જ મણે છે તે બન્નેનું માનવું બરાબર વ્યાજબી જણાતું નથી. વળી, આત્માને કર્મવશી કરીને અનેક ગતિઓમાં ભ્રમવું પડે છે અને અનેક શરીરોને ધારણ કરવા પડે છે માટે આત્મા પરિણામી (પરિણામ પામનારો) નિત્ય છે એમ માનવું ઘટે છે. કિંતુ જે ચાર્વાકમતવાળાઓ એને નિત્ય જ માનતા નથી અને નૈયાયિકમતવાળાઓ એને અપરિણામી નિત્ય એટલે જેમાં કરો ફેરફાર થઈ શકે નહિ એવો—જ માને છે તે પણ યુક્તિયુક્ત જણાતું નથી. વળી, આત્મા સારાં અને નકારાં કર્મોના કરનારો છે તથા પોને કરેલાં કર્મ-ફળોને મુખ્ય-પણે ભોગવનારો પણ એ જ છે—એથી આત્મા કર્તા પણ છે અને ભોક્તા પણ છે—એમ માનવું આવશ્યક છે. કિંતુ જે સામ્યમતવાળાઓ એને (આત્માને) અકર્તા માને છે અને જાણપણે ભોક્તા માને છે તે કાંઈ વ્યાજબી જણાતું નથી. વળી, આત્માનું મુખ્ય નિશાન ચૈતન્ય એટલે જ્ઞાન છે—અને એ બે પ્રકારનું છે—સામાન્યજ્ઞાન અને વિશેષજ્ઞાન. અત્યંત આત્મા ચૈતન્યસ્વરૂપ છે. કિંતુ જે નૈયાયિકમતવાળાઓ આત્માને ચૈતન્યસ્વરૂપ નથી માનતા તે તો ગેરવ્યાજબી લાગે છે. આ પ્રકારે દૈનદર્શનમાં જીવનું સ્વરૂપ કહેલું છે.

આત્મવાદ.

અહીં હવે જે ચાર્વાકમતવાળાઓ આત્માને માનતા નથી, તેઓ પાતાનો મત આ પ્રમાણે જણાવે છે:—

જગતમાં કોઈ આત્મા જેની ચીજ નથી જે કાંઈ આ જણાય છે તે બધી પાંચ ભૂતની જ રમત છે—આ દેખાતું શરીરરૂપ પુતળું પંચ ભૂતાનું બનેલું છે અને ચૈતન્ય પણ એમાંથી જ બનેલું છે માટે એ ભૂતોથી જુદો અને પુનર્જન્મને પામનારો એવો કોઈ આત્મા હોય એમ માનવાને કાંઈ કારણ નથી અને એ માનવામાં કાંઈ પ્રમાણ પણ જણાતું નથી:— પ્રલય પ્રમાણે તો દ્વિત્યો વડે જણાતી ચીજોને જ જાણી શકે છે માટે એ વડે આત્માની હયાતી જાણી શકાતી નથી. કારણ કે, આત્મા તો દ્વિત્યોવડે કળી શકાતો નથી. વળી, જે એમ કહેવામાં આવે કે, ‘હું ધડાને જાણું છું’ એવા પ્યાલથી જાણકાર તરીકે આત્માને શરીરથી જુદો કલ્પી શકાય ખરો, પણ એ વાત બરાબર નથી. કારણ કે, એ જાતના પ્યાલમાં જાણકાર તરીકે આત્માને કલ્પવા કરતાં નજરે જણાતા શરીરને શા માટે ન મૂકી શકાય? અર્થાત્ શરીરને જ જાણનાર તરીકે શા માટે ન માની શકાય? જેમ ‘હું જાણું છું’ ‘હું પાવળો છું’ એ જાતના પ્યાલમાં આપણે આત્માને ન મૂકતાં શરીરને જ મૂકીએ છીએ તેમ ‘હું જાણું છું’ એ જાતના પ્યાલમાં પણ નહિ જણાતા આત્માને કલ્પવા કરતાં નજરો નજરે જણાતા શરીરને જાણકાર તરીકેનો અધિકાર શા માટે ન અપાય? માટે ‘હું ધડાને જાણું છું’ એ જાતનો પ્યાલ, કાંઈ આત્માની હયાતીને સાબીત કરી શકતો નથી. જો કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, શરીર તો જડ છે માટે એને જ્ઞાન શી રીતે થઈ શકે? તો એ કાંઈ બરાબર નથી. કારણ કે, શરીર ભણે જડ રહ્યું, પણ એને ચૈતન્યનો મંબંધ થવાથી એ બધું જાણી શકે છે અને અનુભવી શકે છે માટે શરીરને જ્ઞાન થવામાં કોઈ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. તથા શરીરને જે ચૈતન્યનો સંબંધ થાય છે તે ચૈતન્યને શરીરે જ બનાવેલું છે માટે એ ચૈતન્ય વડે પણ જીવની સાબીતી થઈ શકે તેમ નથી. કારણ કે, ચૈતન્ય, શરીર હોય સારે જ (શરીરમાં) જણાય છે અને શરીર ન હોય સારે નથી જણાતું એથી એનો વિશેષ સંબંધ શરીરની જ સાથે હોય એમ ચોક્કસ જણાય છે અને એથી જ એ ચૈતન્યને શરીરે બનાવેલું છે એમ પણ સાબીત થાય છે.

હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે, શરીર અને ચૈતન્યનો જ સંબંધ હોય તો મુઠ્ઠાના શરીરમાં પણ ચૈતન્ય શા માટે નથી જણાતું? એનો ઉત્તર એ છે કે, મુઠ્ઠાના શરીરમાં પૂરાં પાંચ ભૂતો નથી—એમાં વાયુ અને તેજ ન હોવાથી ચૈતન્ય ન જણાય તો એ કાંઈ ખોટું નથી. વળી, એમ એમ પણ નથી માનતા કે, શરીરના ખોખાભાગમાં ચૈતન્ય હોય જ, જો એમ માનીએ તો ચીતરેલા ઘોડામાં પણ ચૈતન્ય આવતું જોઈએ. એમ તો એમ માનીએ છીએ કે, અત્યુક અત્યુક ભૂતોનો સંયોગ એ શરીર છે અને એ જ શરીર પોતામાં ચૈતન્યને બનાવે છે. માટે મુઠ્ઠાના શરીરનું ઉદાહરણ આપવાથી એમ કાંઈ ખોટા પડી શકીએ તેમ નથી. આ ઉપરથી એમ સાબીત થઈ શકે છે કે, ચૈતન્ય એ શરીરનો જ ધર્મ છે અને શરીર જ એને બનાવે છે માટે ‘હું જાણું છું’ વિગેરે શુદ્ધિ શરીરમાં જ થતી શકે છે, એથી કાંઈ ભુલો એવો આત્મા કદપણ એ યુક્તિયુક્ત નથી. અર્થાત્ આત્મા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જણી શકાય એવો નથી માટે એને અવિત્તમાન જ માનવો એ યુક્તિયુક્ત છે.

અનુમાન પ્રમાણ પણ આત્માના અભાવને જ સાબીત કરે છે. જેમકે, આત્મા નથી, કારણ કે, એ મુદ્દલ દેખાતો જ નથી. જે જે ચીજ કાંઈ પણ પ્રકારે મુદ્દલ ન દેખાતી હોય તેની હવાતી હોઈ શકે જ નહિ અને જે ચીજ દેખાતી હોય તેની તો આ નજરે દેખાતા ઘડાની પેઠે અવસ્થા હવાતી હોય—અર્થાત્ આત્મા નજરે ન દેખાતો હોવાથી તેની હવાતી માનવી એ કાંઈ દીક ન ગણાય. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પરમાણુઓની હવાતીને તો સૌ કાંઈ માને છે અને તે તો, નજરે જણાતા નથી તેથી ‘જે હોય એ નજરે જણાતું જ જોઈએ’ એ જાતનો નિયમ ખોટો પડવાનો સંભવ છે. તો એ વાત પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પરમાણુઓ ભલે ન દેખાય, કિંતુ એની બનેલી બધી ચીજો દેખાય છે માટે ‘જે હોય એ નજરે જણાતું જ જોઈએ’ એ નિયમને કાંઈ વાંધો આવે તેમ નથી. આત્મા તો કાંઈ પણ પ્રકારે દેખાતો જ નથી માટે ઉપર જણાવેલા અનુમાન પ્રમાણથી પણ આત્માનો અભાવ જ સાબીત થઈ શકે છે. જેમ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી આત્માની સાબીતી થઈ શકતી નથી, તેમ અનુમાન પ્રમાણથી પણ આત્માનો પતો લાગી શકતો નથી. કારણ કે, અનુમાન કરવાનો જે ક્રમ છે તે આત્મામાં થતી શકતો નથી. એનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે—સૌથી પહેલાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી બે વસ્તુના જોડે એક સાધ્ય અને બીજા સાધનના સહચરણને

નક્કી કરવું જોઇએ અર્થાત્ અનુમાન કરનારો મનુષ્ય સૌથી પહેલાં અનેક સ્થળોને જુએ છે અને એ પ્રત્યેક સ્થળને એટલે સ્પર્શ, કંદોષની દુકાન, બહીષ્કારની દુકાન, બકલુગની દુકાન અને ચતનો કુંડ વિગેરે સ્થળને જોઈને અગ્નિ અને ધૂમાડાના સહચરપણાને બરાબર નક્કી કરે છે અને એ ઉપરથી તે એવું એક ધોરણ બાંધે છે કે, જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં બધે ઠેકાણે અગ્નિ હોય જ. આ પ્રકારે નક્કી કર્યા પછી હવે તે, કોઈ પણ જગ્યાએ ધૂમાડો જોતાં જ ત્યાં અગ્નિ હોવાનું પણ અનુમાન કરી લે છે. આ પ્રકારનો અનુમાન કરવાનો ક્રમ આત્મામાં ધરી શકતો નથી. કારણ કે, એ પોતે (આત્મા) જ નજરે જોઈ શકતો નથી, તેમ તેનું કાંઈ નિશાન પણ નજરે જોઈ શકાતું નથી—એ રીતે જ્યાં પ્રલક્ષ પ્રમાણની પ્રવૃત્તિ થઈ શકતી જ નથી ત્યાં અનુમાન પ્રમાણની પ્રવૃત્તિ શી રીતે થાય ? આ વાત તો સૌ કોઈ જાણે છે કે, અનુમાનની પ્રવૃત્તિ પ્રલક્ષને પરવશ છે. વળી, જે પ્રલક્ષથી જ આત્માની સામ્પ્રીતી થઈ શકતી હોય તો અનુમાનની જરૂર શા માટે રહે? માટે કોઈ પ્રકારે જીવને પતો લાગી શકતો નથી. વળી, આ જગ્યાએથી બીજી જગ્યાએ જાય છે માટે સૂર્ય પણ મનુષ્યની પેડે ગતિવાળો હોવો જોઈએ, એ જાનના અનુમાનવડે પણ આત્માની સામ્પ્રીતી થઈ શકતી નથી. કારણ કે, મનુષ્યનું આ જગ્યાએથી બીજી જગ્યાએ જવું—આપણે સૌ નજરે જોઈ શકીએ છીએ અને એ જોવા વડે જ—એ હેતુથી સૂર્યમાં પણ મતિ હોવી જોઈએ—એવું અનુમાન કરી શકીએ છીએ. પરંતુ આત્માના સંબંધમાં તો એવું કાંઈ નજરે જોવાતું નથી અને એવો કોઈ ગ્રહ કે ક્રિયા પણ નજરે જણાતી નથી કે, જે આત્મા વિના ન રહી શકતી હોય કે ન થઈ શકતી હોય અર્થાત્ ઉપર જણાવેલા અનુમાન વડે આત્મા વિશે કાંઈ ચોક્કસ કહી શકાય તેમ નથી.

તથા શાસ્ત્ર પ્રમાણવડે પણ આત્માની સામ્પ્રીતી થઈ શકતી નથી. કારણ કે, એક પણ શાસ્ત્ર એવું નથી કે જેમાં વિવાદ ન હોય, તેમ એવો કોઈ વિવાદ વિનાનો શાસ્ત્રકાર પણ નથી કે, જેણે આત્માને પ્રલક્ષ જોએલો હોય. વળી, જે જે સામ્ય મને છે તે બધાં પરસ્પર વિરોધવાળાં છે માટે તેમાં કોને સાચું માનવું અને કોને ખોટું માનવું ?—અર્થાત્ આગમ પ્રમાણથી પણ આત્માની સિદ્ધિ થઈ શકતી નથી.

ઉપમાન પ્રમાણવડે પણ આત્માને કળી શકાતો નથી. કારણ કે, તે પ્રમાણ તો એક બીજાની સરખામણે નજરે જોઈને કાંઈ પણ જાણના નિર્ણય પછી

શકે છે. અહીં તો જેમ આત્મા નજરે જણાતો નથી તેમ તેની જેવો ખીન્ને પણ કોઇ પદાર્થ નજરમાં આવતો નથી તેથી ઉપમાન પ્રમાણુ પણ આત્માનો નિર્ણય કરી શકતું નથી. કદાચ જેમ કહેવામાં આવે કે, કાળ, આકાશ અને દિશા વિગેરે પદાર્થો જીવની સરખા છે માટે તે વડે આત્માની અટકળ કાઢી શકાય ખરી. પરંતુ તે કથન બરાબર નથી. કારણ કે, તે બધા પદાર્થો હજી વિવાદવાળા જ છે માટે એવા ઠેકાણા વિનાના પદાર્થોના ચોક્કાસ આત્માની સાખીતી શી રીતે થાય? વળી, એવો કોઇ ગુણ કે ક્રિયા જોઇ નથી તેમ સાંભળી પણ નથી, જે આત્મા વિના હોઇ શકે જ નહિ. અર્થાત્ જો આત્મા વિના નહિ રહી શકનારો ગુણ કે ક્રિયા મળી શકી હોત તો તે વડે જ આત્માની ચોક્કસાઇ થઇ શકત, પરંતુ એવું તો કોઇ મળતું નથી તેથી આત્માની વિદ્યમાનતા શી રીતે મનાય? એ પ્રકારે કોઇ પણ પ્રમાણ, દલીલ કે અટકળવડે આત્માની સિદ્ધિ થતી શકતી નથી માટે એવો વદન નહિ જણાતો આત્મા શી રીતે મનાય?—એ પ્રકારે આત્માને નહિ માનનારા નાસ્તિકોની એ ગતની યુક્તિ અને પ્રમાણો ક્યાં છે.

હવે આત્માને માનનારા આસ્તિકો એ યુક્તિઓનું ખંડન આ પ્રમાણે કરે છે:—

ઉપરના લખાણમાં આત્માનો વદન નિષેધ કરવાં જેમ જણાવ્યું હતું કે, “જમતમાં કોઇ આત્મા જેવી ચીજ નથી, જે કોઇ આ જાણાય છે તે બધી પાંચ જીવની જ રમત છે—આ દેખાતું સરીરરૂપ પુતળું પાંચ જીવોનું બનેલું છે અને ચૈતન્ય પણ જોમાંથી જ બનેલું છે” ઇલાદિ.

એ બધી હકીકત બરાબર નથી. કારણ કે, આત્માની સાખીતી તેા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જ થઇ શકે છે, જેમ કે; ‘હું સુખને અનુભવું છું’ એ જાતનું જ્ઞાન પ્રાણી માત્રને થાય છે અને એ જ જ્ઞાનવડે આત્માની પ્રતીતિ થઇ શકે છે. કદાચ જેમ કહેવામાં આવે કે, એ પ્રકારનો ખ્યાલ સરીરને જ થાય છે માટે એ વડે આત્માની પ્રતીતિ શી રીતે થાય? તો કહેવાતું કે, એ ખ્યાલ સરીરને થતો નથી. કારણ કે, એ ખ્યાલમાં તો સ્પષ્ટપણે આંતરિક ક્રિયા જણાઇ આવે છે. જે વખતે બધી ઇન્દ્રિયો પોતપોતાની પ્રવૃત્તિથી વિરામ પામેલી હોય છે અને સરીર અચેત્ થઇને ‘ચંદુ’ હોય છે તે વખતે પણ ‘હું સુખી છું’ એવો ખ્યાલ રહી શકે છે માટે એ ખ્યાલ સરીરને થતો હોય એ સંભવિત જ નથી, તેથી એ

એક જ ખ્યાલ આત્માનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન કરાવવાને જસ છે—અર્થાત્ શરીર અને ઇન્દ્રિયોની અવેષ્ટ દશામાં પણ ‘હું સુખને અનુભવું છું’ એવો ભાવ જોનામાં થાય છે તે જ આત્મા છે અને ‘હું સુખને અનુભવું છું’ એવો ખ્યાલ પ્રાણી માત્રને થતો હોવાથી એ આત્મા સૌ કોઇને પ્રત્યક્ષ છે, એમ કહેવાનાં પણ વાંધા નથી; માટે શરીરથી જુદો અને ‘હું સુખી છું’ એ જાતના અનુભવનો આધાર, કોઇ આત્મા નામનો જ્ઞાનવાળો પદાર્થ પણ સ્વીકારવો જરૂરનો છે. વળી, જે એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે, “ચૈતન્યનો સંબંધ થવાથી શરીર સચેતન થાય છે અને એને જ ‘હું પશુ’ ની યુદ્ધિ થયા કરે છે” ઇત્યાદિ. એ પણ વ્યાજબી નથી કારણ કે, જે પદાર્થ પોતે ચૈતન્યવાળો નથી હોતો, તેને ગમે તેટલો ચૈતન્યનો સંબંધ થાય તો પણ એનામાં ચેતનાશક્તિ આવી શકતી નથી. જેમ ઘડામાં પ્રકાશ આપવાની શક્તિ નથી અને એને હવે ભક્ષેને હળરો દીવાએતો સંબંધ જોડવામાં આવે તો પણ એ (ઘડો), કદીયે પ્રકાશ આપી શકતો નથી તેમ જુદા શરીર ચૈતન્યવિનાનું હોવાથી એને ગમે તેટલો ચૈતન્ય-સંબંધ થાય તો પણ એનામાં ‘જ્ઞાનશક્તિ’ હોઇ શકે નહિ, તેમ જ્ઞાનશક્તિ આવી શકે પણ નહિ. માટે ‘હું પશુ’ ની યુદ્ધિનો આધાર આત્મા છે અને એ શરીરથી જુદો જ છે એમ માનવું ફક્ત વિનાનું છે. વળી, જે એમ જણાવ્યું હતું કે, “‘હું જાડો છું’—‘હું પાવળો છું’ ઇત્યાદિ ખ્યાલ જેમ શરીરને જ ધટે એવો છે તેમ ‘હું જાણું છું’ એવો ખ્યાલ પણ શરીરને જા માટે ન ધટે?” તો એ પ્રશ્ન પણ વ્યાજબી નથી. કારણ કે, જેમ શેઠ પોતે પોતાના વહાલા અને કામગીરા નોકરમાં પણ પોતાની શેઠાઇ કહી શકે છે અર્થાત્—એ નોકર કરે એ જ મારે મજબૂર છે—એવી યુદ્ધિ શેઠને થઇ શકે છે તેમ આ શરીર, આત્માનું વહાલું અને કામગીર નોકર છે તેથી એ આત્મા કેટલી-કવાર પોતાના આત્મપણને એમાં આરોપી દે છે અને કેટલાક શરીરના ધર્મેને પણ પોતામાં લઇ લે છે અને એમ થવાથી જ ‘હું જાડો છું’ ‘હું પાવળો છું’ એવા કાલ્પનિક ખ્યાલો આત્મામાં ઉભા થયેલા છે, એથી કરીને એ ખ્યાલો શરીરમાં જ થાય છે એમ નથી. વળી, એ તો કાલ્પનિક હોવાથી એ વડે આત્માનો પણ નિવેધ થઇ શકે નહિ.

વળી, વડે જે એમ જણાવ્યું હતું કે, “ચૈતન્ય શરીરમાંથી જ બને છે” ઇત્યાદિ. તે પણ વગર કંઈકે ખોટું છે. કારણ કે, શરીરની સાથે ચૈતન્યનો કોઇ પ્રકારનો સંબંધ નથી. જો શરીરમાંથી જ ચૈતન્ય બનતું હોય

તો જ્યાં જ્યાં શરીર હોય ત્યાં જ્યાં જરૂર એ પણ દેખાતું જોઈએ અને જ્યાં શરીર ન હોય ત્યાં ન દેખાતું જોઈએ. પરંતુ એવું તો ક્યાંય દેખાતું નથી. જુઓ તો માલમ પડશે કે, જે લોકો મધ પીને મત ખેંચે છે, મૂર્છા પામેલા છે અને ઊંઘમાં પડેલા છે તેઓના શરીરમાં કોઈ ખાસ જાતનું ચૈતન્ય જણાતું નથી. જો શરીર અને ચૈતન્યનો જ કાર્યકારણ સંબંધ હોત તો એ શરીરમાં પણ ચા માટે લખનારની જેવું ચૈતન્ય ન જણાઈ શકે? વળી, જો શરીર અને ચૈતન્યનો જ કાર્યકારણ સંબંધ હોત તો જે શરીરો નબળાં છે એમાં ચૈતન્યનો પ્રકર્ષ જણાય છે અને જે શરીરો પુષ્ટ અને જડાં છે એમાં ચૈતન્યનો અપકર્ષ જણાય છે તે પણ કેમ જણાય? માટે આવાં અનેક ઉદાહરણોથી સાબીત થઈ શકે છે કે, શરીર અને ચૈતન્ય વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી, તેમ કાર્યકારણ સંબંધ પણ નથી, એ તદ્દન સાચી વાત છે. એક વત્સલાનીએ ગાયું છે કે,

“ પરમ શુદ્ધ કૃષ્ણ દેહમાં, સ્પૃશ્ણ દેહ મતિ અસ્થ.”

દેહ હોય જો આવમા ધટે ન આમ વિકલ્પ. ” ૫૬.

“ જડ ચૈતન્યનો બિજ છે કેવળ પ્રગટ સ્થાવ;

એકપણું પામે નહીં ત્રણે કાળ દ્વયભાવ. ” ૫૭.

આ ઉપરથી નક્કી થાય છે કે, ‘ચૈતન્ય શરીરથી જનતું નથી તેમ શરીરમાં પણ જનતું નથી. વળી, ‘ચૈતન્ય શરીરથી બને છે, કે શરીરમાં બને છે’ એ વાત ને સાબીત કરવામાટે કોઈ પ્રમાણ પણ મળતું નથી. કદાચ એ વાતને નક્કી કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણને આડું ધરવામાં આવે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, ચૈતન્ય ઈન્દ્રિયોથી કળાય એવી ચીજ નથી અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ તો પોતાની ક્રિયા ઈન્દ્રિયો વડે જ કરે છે માટે ચૈતન્યને લગતી લક્ષીકત્વમાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ કામ આવી શકે એવું નથી. વળી, એ જાણવને નક્કી કરવા માટે અનુમાન પ્રમાણ તો તદ્દન અસક્ત છે, કારણ કે, આત્માને નહિ માનનાર નાસ્તિકો અનુમાનને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારતા જ નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ દારૂ ખનાવવાની ચીજે એક સાચે મળવાથી એમાં માદકપણું પેદા થાય છે તેમ જ્યારે આ જૂતો શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે ત્યારે જ તેમાં ચૈતન્ય પેદા થાય છે. કારણ કે, જ્યાં શરીર હોય છે ત્યાં જ ચૈતન્યની પણ હયાતી જણાય છે—એ જાતની દલીલથી શરીર અને ચૈતન્ય વચ્ચેનો વિશેષ સંબંધ જણી શકાય તેમ છે. પરંતુ વિચાર કરવાં એ દલીલ ખોટી

ફરે છે. જેમણે કે, મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય જણાતું નથી. જો શરીર હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય રહેતું હોય તો એ, મૃત-શરીરમાં પણ જણાવું જોઈએ. વળી, કદાચ એ દુષણને દૂર કરવા માટે એમ કહેવામાં આવે કે, અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ—એ ચારે જૂતના સમુદાયથી જ ચૈતન્યની પેદાશ થાય છે અને મુડદાના શરીરમાં વાયુ નથી એટલે એમાં એક જૂત ઓછું હોવાથી કદાચ ચૈતન્ય ન જણાતું હોય એવી ફરીને અમેએ ઉપર જણાવેલા—‘ચાર જૂતના સમુદાયથી જ ચૈતન્ય પેદા થાય છે’ એ જાતનો નિયમ જરા પણ ખોટો ઠરી શકતો નથી. નાસ્તિકોની એ દલીલ પણ જરાખર નથી. કારણ કે, મુડદાના શરીરમાં પોલાણ હોવાથી અને મુડદું પુલી જતું હોવાથી તેમાં વાયુ નથી એમ કોણ કહી શકે ? વળી, તેમાં (મુડદાના શરીરમાં) ચામડાની ધમણ વડે પણ વાયુ ભરી શકાય છે અને એ રીતે પણ તેમાં ઓછું રહેલું વાયુતત્ત્વ પૂરું કરી શકાય છે. હવે જો ફક્ત એક વાયુ ન હોવાથી મુડદામાં ચૈતન્ય ન જણાતું હોય તો તે, એમાં વાયુ આવેથી જણાવું જોઈએ અને વાયુ આવેથી મુડદાના શરીરે પણ જીવંત શરીરની પેઠે જ ક્રિયા કરવા મંડી જવી જોઈએ. કિંતુ આવી કઠકત હજી સુધી કોઈએ જોઈ નથી, જાણી નથી તેમ સાંભળી પણ નથી એથી ‘મુડદાના શરીરમાં વાયુ નથી માટે જ એમાં ચૈતન્ય નથી,’ એવું હળાહળ ખોટું શી રીતે કહી શકાય ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, માત્ર વાયુ ભરાયાથી જ મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય નથી જણાતું, તેવું તો ખીજું પણ કારણ છે અને તે એ છે કે, જ્યાં સુધી મુડદાના શરીરમાં પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુનો સંચાર ન થાય ત્યાં સુધી તેમાં એકલો વાયુ ભરાયાથી ચૈતન્ય ન આવી શકે અર્થાત્ મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય નથી જણાતું તેવું કારણ તેમાં પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની ખામી જ છે. તો એ કહેવું પણ તદ્દન ખોટું છે. કારણ કે, કોઈ એવો નિયમ નથી કે, જ્યાં જ્યાં પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુ હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય જણાય અને જ્યાં જ્યાં એ જામે વાયુ ન હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય પણ ન જણાય. જો એવો નિયમ હોત તો મરણ પથારીએ પડેલા માણસ જ્યારે ધણા શ્વાસ લે છે અને મૂકે છે તે વખતે તેનામાં ચૈતન્યનો વધારો જણાવો જોઈએ અને સમાધિમાં રહેશે જોગી, જે શ્વાસને તદ્દન લેતા કે મૂકતો નથી તેમાં તો હામુકું ચૈતન્ય ન રહેવું જોઈએ. પરંતુ એમાં તો એમ જણાતું નથી, ઉલટું અધિક શ્વાસ લેનારમાં ચૈતન્યનો નાશ થતો જણાય છે અને તદ્દન શ્વાસને રોકે

રાખનારમાં ચૈતન્યનો વિકાસ થતો જણાય છે માટે પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની સાથે પણ ચૈતન્યનો કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોય એમ જણાતું નથી તેથી નાસ્તિકોથી એમ તો ન જ કહી શકાય કે, પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની ખામીને લીધે મુડામાં ચૈતન્ય જણાતું નથી. તેઓના સિદ્ધાંત મુજબ તો મુડામાં પણ બધાં જૂતોનો સમુદાય રહેતો હોવાથી સ્પષ્ટપણે ચૈતન્યની પેદાશ થતી જોઈએ, કિંતુ એ રીતે ક્યાંય થતું જણાતું નથી માટે એઓએ માનેલો સિદ્ધાંત જ ખોટો ઠરે છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ મૃત-શરીરમાં તેજ વત્તવની ખામી છે એને લીધે તેમાં ચૈતન્યની હયાતી જણાતી નથી. તો એ કથન પણ બરાબર નથી. જો એ હકીકત બરાબર હોવ તો મુડાના શરીરમાં તેજ વત્તવનો સંચાર થવા પછી પણ ચૈતન્યની પેદાશ કેમ થતી નથી? માટે 'તેજ વત્તવના અભાવને લીધે મુડાના શરીરમાં ચૈતન્ય જણાતું નથી' એ હકીકત વદન ખોટી છે અને માનવા લાયક નથી. વળી, જો તેજ અને વાયુની ખામીને લીધે મુડામાં ચૈતન્ય ન જણાતું હોય એમ માનવામાં આવે તો એ મુડામાં થતા કીડાઓમાં જે ચેતના શક્તિ જણાય છે તે શી રીતે જણાય? માટે 'જૂતોમાંથી ચૈતન્ય બને છે' એ હકીકત તો વદન ખોટી છે. વળી જો જૂતોમાંથી ચૈતન્ય બનતું હોય તો ચીજ માત્રમાં તે જણાતું જોઈએ અર્થાત્ જેવી ચેતના શક્તિ માણસોમાં જણાય છે તેવી જ ઘડામાં, લંપણમાં, અને કાગળ વિગેરેમાં પણ જણાતી જોઈએ. કારણ કે, એ બધું ઠેકાણું જૂતો તો રહેલાં જ છે. કદાચ એમ જણાવવામાં આવે કે, જે જૂતો શરીરના આકારને ધારણ કરે છે તેમાંથી જ ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થઈ શકે છે, તેથી ઘડામાં કે લંપણ વિગેરેમાં જો ચૈતન્ય ન જણાતું હોય તો પણ એ અમારી (નાસ્તિકોની) હકીકત (શરીરના આકારને ધારણ કરનારા જૂતોથી ચૈતન્ય પેદા થાય છે—એ હકીકત) ખોટી પડતી નથી. પરંતુ ખરી રીતે વિચારતાં તો નાસ્તિકોનું એ બધું કથન વદન ખોટું જણાય છે. પહેલું તો તેઓને એ પૂછવાનું છે કે, જૂતો જે શરીરના આકારને ધારણ કરે છે તેમાં કારણરૂપે શું શું છે? શું એકલાં જૂતો જ છે? કે બીજું કંઈ છે? વા કંઈ કારણ જ નથી? જો એકલાં જૂતોને જ કારણરૂપે માનવામાં આવે તો તો ચીજ માત્રમાં જ ચેતના શક્તિનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઈએ, કારણ કે, ચીજ માત્રમાં તે જ જૂતો રહેલાં છે કે, જેને તમે (નાસ્તિકો) ચૈતન્યનાં અને શરીરના આકારનાં કારણમૃત માનો છો.

વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કાંઈ જૂલ માત્રથી જ શરીરનો આકાર થઈ જતો નથી, એમાં તો બીજા પણ કેટલાંક સહકારી કારણોની જરૂર છે, તો એ સહકારી કારણો બધે ન હોવાથી સ્ત્રીજ માત્રમાં ચૈતન્ય ન જણાય અને બાંને એ સહકારી કારણો હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય જણાય એ બનવા એમ છે માટે તમો (નાસ્તિકો) ‘બધે ય ચૈતન્યનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઈએ’ એ જાતનું દ્વય શી રીતે આપી શકો? એ વિષે પણ આ એક પ્રશ્ન પૂછવાનો છે કે, એ જે સહકારી કારણો છે તે બધાં શાનાં બનેલાં છે? એના ઉત્તરમાં તમારે (નાસ્તિકોએ) સ્પષ્ટ કહેવું પડશે કે, એ સહકારી કારણો પણ જૂતોનાં જ બનેલાં છે. કારણ કે, તમો જૂતો સિવાય બીજો કોઈ જુદો પદાર્થ માનતા જ નથી. તો પછી બધે જૂતો રહેલાં છે માટે સહકારી કારણો પણ બધે ય હોવાં જોઈએ અને તેને જ જાણને સ્ત્રીજ માત્રમાં ચૈતન્યનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઈએ, એ જાતનું અમાફ કથન બોલું થઈ શકતું નથી. જે કદાચ નાસ્તિકો એમ કહે કે, જૂતો જે શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે તેમાં કાંઈ એકલાં જૂતો જ કારણ નથી, પણ બીજું કાંઈ છે તો એ પણ એમનું કથન બરાબર નથી. કારણ કે, જૂતોથી જુદું બીજું કાંઈ સંસારમાં છે એમ નાસ્તિકો માનતા જ નથી— તે છતાં જો તેઓ કાંઈ બીજા સ્ત્રીજ, જે જૂતોથી જુદો રહે છે તેને કારણરૂપે માને તો તેઓના જ મુખથી આત્માની સાખીતી થઈ શકે છે, કારણ કે, જે કાંઈ જૂતોથી જુદો સ્ત્રીજ છે એનું જ નામ આત્મા છે. માટે ‘બીજું કાંઈ કારણ છે’ એમ કહેવું પણ દ્વયવાળું જણાય છે. હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે, જૂતો જે શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે, તેનું કાંઈ કારણ જ નથી. તો એ કથન પણ ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, કારણ સિવાય કાંઈ બની શકતું નથી, બીજું, જે ક્રિયા કાંઈ કારણ વિના જ થતી હોય તો તે કાંતો રોજ થયા જ કરવી જોઈએ અથવા તદ્દન ન જ થવી જોઈએ. આ દલીલોથી એમ જણાઈ આવે છે કે, નાસ્તિકોએ માનેલો ‘જૂતો શરીરના આકારને ધારણ કરે છે અને એમાંથી જ ચૈતન્ય પેદા થાય છે’ એ જાતનો સિદ્ધાંત કદી પણ સાચો ફરી શકતો નથી. તો પછી પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની વાદ જ કરવાની ક્યાં રહી? માટે ચૈતન્ય, એ જૂતોનાં સ્વયં નથી, તેમ એ, જૂતોથી ઉત્પન્ન થતું નથી, કિંતુ એ તો આત્માનો સ્વયં છે અને આત્મામાં જ રહે છે, એ જાતની માન્યતા પ્રમાણવાળી અને દ્વયજ્ઞ વિદ્યાની છે. વળી, આ એક સાધારણ નિયમ છે કે, જેના શુંશું

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થતું હોય તે ગુણવાળો પોતે પણ પ્રત્યક્ષ જ હોય છે. રમરણ કરતું, જાણવાની ધમ્મા રાખતી, ક્રિયા કરવાની ધમ્મા રાખતી, જવાની ધમ્મા રાખતી અને સંદેહ થવો—એ વિગેરે આત્માના ગુણોને સૌ કોઈ પ્રત્યક્ષપણે અનુભવી શકે છે, કારણ કે, એ ગુણોનો અનુભવ સૌ કોઈને થતો હોવાથી એના પ્રત્યક્ષપણામાં કોઈના પણ એ મત હોઈ શકે નહિ. હવે ત્યારે એ બધા આત્માના ગુણોનું સૌ કોઈને પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે તો પછી એ ગુણોનો આધાર એવો આત્મા કોને પ્રત્યક્ષપણે નહિ જણાતો હોય ? માટે ‘આત્માનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષપણે થઈ શકે છે’—‘આત્મા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુથી જ સામીવ થઈ શકે છે’ ઇત્યાદિ હકીકતોમાં કોઈ પ્રકારનું દૂષણ હોય એમ કળી શકાતું નથી. હવે કદાચ નાસ્તિકો તરફથી એમ કહેવામાં આવે કે, ‘જેના ગુણનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થતું હોય તે ગુણવાળો પોતે પણ પ્રત્યક્ષ જ હોય છે’ એ જાતનો નિયમ બધે ઠેકાણે લાગુ પડી શકે તેવો ન હોવાથી સાચો શી રીતે મનાય ? કારણ કે, શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ છે, તો શબ્દનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન કાન વડે થઈ શકે છે અને આકાશ તો કોઈ પણ ઈન્દ્રિય દ્વારા પ્રત્યક્ષ થઈ શકતું નથી માટે ‘ગુણ-પ્રત્યક્ષે ગુણી-પ્રત્યક્ષ’ ના નિયમને તદ્દન સાચો શી રીતે મનાય ? પરંતુ નાસ્તિકોનું આ કથન જ ખોટું છે અર્થાત્ શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ જ નથી, એ તો પરમાણુમય હોવાથી એક જાતનો જડ પુદ્ગલ છે—આ વિષે અમે અજીવતત્ત્વની ચર્ચા કરતી વખતે વીગતવાર લખવાના છીએ. વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આસ્તિકોએ જણાવેલો ‘ગુણ-પ્રત્યક્ષે ગુણી-પ્રત્યક્ષ’ નો નિયમ કદાચ સાચો હોય તો પણ બલે. અમે (નાસ્તિકો) તો એમ કહીએ છીએ કે, જેમ રૂપ વિગેરે ગુણો ઘડામાં જેખાતા હોવાથી એનો આધાર ઘડો મનાય છે તેમ જ એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો શરીરમાં જ જણાતા હોવાથી એનો (એ બધા ગુણોનો) આધાર પણ શરીર છે, એમ માનવું જોઈએ—અને એ જ માન્યતા યુક્તિ-યુક્ત છે—વળી, એ જ જાતની માન્યતાને માનવાથી આસ્તિકોએ જણાવેલો ‘ગુણ-પ્રત્યક્ષે ગુણી-પ્રત્યક્ષ’ નો નિયમ પણ બરાબર સાચવી શકાય છે. જો કે, નાસ્તિકોનું એ કથન સાંભળવામાં તો સુંદર દેખાય છે, કિંતુ વિચાર કરતાં માલુમ પડે છે કે, એમાંનો એક અક્ષર પણ ખરો જણાતો નથી. સૌથી પહેલી વાત તો એ છે કે, જ્ઞાન વિગેરે ગુણોની સાથે શરીરનો કોઈ પ્રકારનો સંબંધ જ થતી શકે તેમ નથી—જુઓ; સંરીર તો રૂપી છે, આકારવાળું છે અને ઇન્દ્રિયોથી જાણી શકાય એવું છે ત્યારે જ્ઞાન વિગેરે ગુણો.

અરુપી છે, આકાર વિનાના છે અને કોઈ પણ ઇન્દ્રિયવડે જાણી શકાય એવા નથી—જ્યાં જ્ઞાન વિગેરે ગુણો અને શરીર—એ એ વચ્ચે આટલો બધો વિરોધ હોય ત્યાં એ (જ્ઞાન વિગેરે), શરીરના ગુણો શી રીતે હોઈ શકે ? માટે ‘અરૂ’ જોવાં તો એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો શરીરના હોઈ શકતા જ નથી —એનો ગુણી અટકે એ ગુણોનો આધાર તો એના જ જેવો અરુપી, આકાર વિનાનો અને જ્યાં ઇન્દ્રિયો પણ ન પહોંચે એવો હોવો જોઈએ, અને તે એવો એક આત્મા જ છે માટે ‘આત્માને’ જ માનવાં એ યુક્ત-યુક્ત અને પ્રામાણિક છે—અને એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો સૌ કોઈના અનુભવમાં આવે તેવા હોવાથી એ ગુણોનો આધાર આત્મા પણ સૌના અનુભવમાં આવે એ સહજ છે. તો હવે સ્પષ્ટપણે એમ જાણી શકાય છે કે, ‘આત્મા’ ને માનવાની હકીકત વદન નિર્દોષ અને પ્રામાણિક છે. એથી ઉલટું—જે કાંઈ નાસ્તિકોએ આત્માના નિષેધમાં જણાવેલું છે તે વદન ખોટું અને અનેક દૂષણવાળું છે. તથા એમાં અનેક વિરોધો પણ છે—જે રીતે ‘સૂર્ય’ પ્રકાશ કરતો નથી ‘હું, હું નથી’ અને ‘મારી મા વાંઝડી છે’ છતાંદિ હકીકતો વદન અસંગત અને વિરોધવાળી છે તે જ રીતે આત્માને નિષેધ કરનારી હકીકતો પણ તેથી જ અસંગત અને વિરોધવાળી છે. આ વિષે એક માની પુરૂષે માયું છે કે,

“આત્માની શંકા કરે આત્મા પોતે આપ,
શંકાનો કરનાર તે, અચરજ એહ અમાપ.”

વળી, આત્માને સાબીત કરનારાં અનેક અનુમાનો પણ થઈ શકે છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—

૧. જેમ ચાલતા રથનો કોઈને કોઈ હકારનારો હોવો જોઈએ એમ હજી પ્રમાણ ચાલતા (ક્રિયા કરનારા) શરીરનો પણ કોઈ હકારનારો હોવો જોઈએ અને જે એનો (શરીરનો) હકારનાર દરે એ જ આત્મા છે.

૨. જેમ સત્તાર વિગેરે કર્તાની પ્રેરણા હોય ત્યારે જ વાંસજો વિગેરે સાધનો કામ કરી શકે છે તેમ આંખ અને કાન વિગેરે સાધનો પણ કોઈ કર્તાની પ્રેરણા હોય ત્યારે જ કામ કરી શકે છે—અને જે એ સાધનોનો પ્રેરક કર્તા નહીં થાય એ જ આત્મા છે.

૩. જેમ ધડાની હયાતીની શરૂઆત જણાય છે અને એનો અમુક ધાટ જણાય છે માટે એનો કોઈ કર્તા હોવો જોઈએ તેમ જ શરીરની હયાતીની

શરઆવ જણાય છે અને એનો અમુક ઘાટ પણ જણાય છે માટે એનો પણ કોઈ કર્તા હોવો જોઈએ, અને જે એનો કર્તા કરે એ જ આત્મા છે. [જે ચીજની હયાતીનો પ્રારંભ-સમય જણાતો નથી અને જેનો અમુક જ ઘાટ જણાતો નથી એવી ચીજનો કોઈ પણ કર્તા હોતો નથી—જેમ કે, વાદળોનો વિકાર—જેનો કોઈ પણ કર્તા નથી. આપણું શરીર તો એવું નથી, માટે એનો તો કર્તા જરૂર હોવો જોઈએ.]

૪. જેમ ચાકડો અને ચાકડાને ફેરવવાની લાકડી—એ બધાં સાધનોનો કોઈ એક ઉપરી હોય છે તેમ જ આ ઈંદ્રિયો, મન અને શરીરનો પણ કોઈ એક ઉપરી હોવો જોઈએ—અને જે ઉપરી છે એ જ આત્મા છે.

૫. જેમ તૈયાર થએલું પકવાન ખાતા યોગ્ય હોવાથી એનો કોઈ જમનાર—ભોગવનાર—હોય છે તેમ આ શરીર પણ ભોગવવા યોગ્ય હોવાથી એનો કોઈ ભોગવનાર જરૂર હોવો જોઈએ—અને જે એનો ભોગવનાર છે એ જ આત્મા છે.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, ઉપર જણાવેલાં પાંચે અનુમાનો વિરુદ્ધ છે. કારણ કે, એ અનુમાનો તો રથના હાંકનાર અને પકવાનના ખાનારની પેઠે આત્માને પણ આકારવાળો—રૂપી—સાખીવ કરે તેવાં છે અને તમે તો આત્માને આકારવાળો નથી માનતા, તો પછી એ અનુમાનો વડે તમને ગમે તેવો આત્મા શી રીતે સાખીવ થઈ શકશે? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે, અમે (આસ્તિકો) પણ શરીરના હાંકનાર અને ભોગવનાર આત્માને આકારવાળો એટલે રૂપી માનીએ છીએ, કારણ કે, એ સિદ્ધિનો સંસારમા રહીને આત્મા કર્મના અનતાનત અણુઓથી વિદ્યોત્સેહો હોય છે માટે તે, એ અપેક્ષાએ તો આકારવાળો અને સૂત્રિમાત્ર પાંચ હોય છે એથી ઉપર જણાવેલું એક પણ અનુમાન વિરુદ્ધ નથી, કિંતુ તે બધાં ૫ પ્રામાણિક અને યુક્તિયુક્ત છે અર્થાત્ એ અનુમાનો વડે કદાચ સંસારમાં શરનારો આત્મા આકારવાળો કે રૂપવાળો સાખીવ થાય તો પણ એમાં કશો વાંધો હોય, એમ અમે (આસ્તિકો) નથી માનતા.

૬. જેમ રૂપ વિગેરે ગુણો કોઈ આધાર વિના રહી શકતા નથી તેમ રૂપજ્ઞાન, રસજ્ઞાન અને શબ્દજ્ઞાન વિગેરે ગુણો પણ કોઈ આધાર સિવાય રહી શકે નહિ અને જે એ ગુણોનો આધાર છે એ જ આત્મા છે.

૭. જેમ ધડો તેના-મૂળ-ઉપાદાન-કારણ-માટી સિવાય થઇ શકતો નથી તેમ જ્ઞાન અને સુખ વિગેરે પણ એના મૂળ કારણ સિવાય થઇ શકે નહિ —અને જે એનું મૂળ કારણ છે એ જ આત્મા છે. જે કદાચ નાસ્તિકો જ્ઞાન અને સુખના મૂળ કારણ તરીકે શરીરને માનવાની વાત કરે, તો તે ખોટી જ છે. કારણ કે, એ વાતનું ખંડન આગળ ઉપર ધક્કું કરવામાં આવ્યું છે.

૮. જે જે શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો અને એકશે (એકલો એટલે એ શબ્દોનો એક થએલો નહિ અર્થાત્ સમાસવાળો નહિ) હોય છે તેવા શબ્દોનો નિષેધ પોતાથી (નિષેધથી) વિરુદ્ધ અર્થને સાબીત કરે છે, અર્થાત્ જેમ ‘અધટ’ કહેવાથી ધટની પણ સિદ્ધિ થઇ જાય છે તેમ ‘અજીવ’ કહેવાથી ‘જીવ’ ની પણ સાબીતી થઇ શકે છે. કારણ કે, ‘જીવ’ શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો છે અને એકશે પણ છે. વળી, ‘અખરવિષાણુ’ શબ્દમાં મળેલો ‘ખરવિષાણુ’ શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો હોવા છતાં એકલો નથી અને ‘અરિત્થ’ શબ્દમાં મળેલો ‘રિત્થ’ શબ્દ એકલો હોવા છતાં પણ વ્યુત્પત્તિવાળો નથી માટે આ આદ્યમ્ અનુમાન એ જાતના વ્યુત્પત્તિ વિનાના અને સમાસથી બનેલા શબ્દોને લાગુ પડતું નથી. એ પ્રકારે આ અનુમાન પણ જીવની સિદ્ધિમાં સહાયતા કરે છે.

૯. ઉપર જણાવેલા આદ્યમ્ અનુમાન વડે પોતાના શરીરમાં જીવની વિદ્યમાનતાને ચોક્કસ કરી ‘જેમ આપણા શરીરમાં જીવ છે તેમ બીજાનાં શરીરમાં પણ જીવ હોવો જોઈએ, કારણ કે, શરીર માત્ર સરખાં છે’ એ જાતના સામાન્ય અનુમાન વડે પણ જીવંત શરીર માત્રમાં જીવની વિદ્યમાનતા જણાઇ આવે છે. જીવની આ એક ખાસ નિશાની છે કે, એ, ધ્રુ વસ્તુઓ તરફ ખેંચાય છે અને અનિદ્ર વસ્તુઓને ઘડકતો પણ નથી. આ નિશાની જીવંત શરીરમાત્રમાં પ્રત્યક્ષપણે જણાઇ આવે છે માટે એ જાતનાં બધાં શરીરોમાં જીવની સાબીતી થતાં જરા પણ વાર લાગે તેમ નથી અને કશે વાંધા પણ આવે તેમ નથી.

૧૦. કોઈ પણ ડેકાણે જે વસ્તુની વિદ્યમાનતા હોય છે તેનો જ નિષેધ થઈ શકે છે. કયાંય પણ જે ચીજની હયાતી હોતી નથી તેનો વળી નિષેધ શ્યો ? તમે (નાસ્તિકો) આ સ્થળે જીવનો નિષેધ કરો છો. તો એ જ નિષેધ એની (જીવની) વિદ્યમાનતાને સાબીત કરવાને પૂરતો છે.

જેમ વહન અસદૃષ્ય છૂટા જીવનો નિષેધ કરવાની જરૂર હોતી નથી તેમ જો જીવ પણ વહન અસદૃષ્ય હોય તો એને પણ નિષેધવાની જરૂર રહે નહિ અર્થાત્ તમારી (નાસ્તિકોની) વરદથી કરવામાં આવતો જીવનો નિષેધ જ જીવની હયાતીને સાબીત કરી શકે છે. કોઈ પણ પ્રમાણિક કદી એ કોઈ અસત્ વસ્તુનો નિષેધ કરે નહિ. જે નિષેધ યાચ છે એ તો માત્ર વસ્તુના એક બીજા સાથેના સંબંધનો છે, પરંતુ વસ્તુનો નથી. જેમ કોઈ કહે કે, ખર-વિષાણુ નથી અથવા દેવદત્ત ધરે નથી. તો એનો અર્થ એટલો જ છે કે, ખર અને વિષાણુ (શિંગડું) નો પરસ્પર સંબંધ નથી બાકી તો ખર (મધેડો) પણ છે અને વિષાણુ (શિંગડું) પણ છે. ' ખર-વિષાણુ નથી ' એ જીવનો નિષેધ શક્ય ખર અને વિષાણુના સંબંધનો જ (નિષેધ કરે) છે, એમ જ ' દેવદત્ત ધરે નથી ' એ વાક્ય પણ દેવદત્ત અને ધર વચ્ચેનો જ સાક્ષાત્ સંબંધ છે તેનો જ પ્રતિબંધ કરે છે-બાકી તો દેવદત્ત પણ છે અને ધર પણ છે-એ નિષેધવાક્ય દ્વારા એ બેમાંના એક પણ ભાવનો નિષેધ થઈ શકતો નથી. એ જ પ્રકારે ' બીજો ચંદ્ર નથી ' ' ઘડા જેવડાં મોતી નથી ' અને ' આત્મા નથી ' ઇત્યાદિ નિષેધ કરનારાં વાક્યોના ભાવને સમજી શેવાનો છે અર્થાત્ એ વાક્યો ચંદ્ર, મોતી કે આત્માનો નિષેધ કરવાં નથી, પરંતુ ચંદ્રની અનેકતા, મોતીનું ઘડા જેવડું પ્રમાણ અને અમુક શરીર સાથે આત્માનો સંયોગ-એ પ્રકારની વિશેષતાનો જ નિષેધ કરે છે-બાકી તો મોતી પણ છે અને ઘડા જેવડું માપ પણ છે-કિંતુ એ બે વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી-એ જ અભિપ્રાયને લક્ષ્મી ઉપર જણાવેલું આ વાક્ય ' ઘડા જેવડાં મોતી નથી ' યોગ્ય એલું છે. એ જ રીતે ' આત્મા નથી ' એ વાક્યનો પણ ભાવ એવો છે કે, ' અમુક શરીર સાથે આત્માનો સંબંધ નથી. ' આગળ ઉપર એવું ચોક્કસ જણાવી ચૂક્યા છીએ કે, જે વસ્તુ સાવ અસત્ હોય તેના નિષેધ હોઈ શકે નહિ-નિષેધ તો એનો જ હોઈ શકે, કે, જે કયાંયને કયાંય હયાતી ધરાવતી વસ્તુ હોય, માટે ' આત્મા નથી ' એ નિષેધ પોતે જ આત્માની હયાતીને સાબીત કરે છે, પછી તે ગમે ત્યાં હોય. કિંતુ એ વાક્ય વડે આત્માની વિદ્યમાનતામાં જરા પણ સંશય આવે એવું નથી અર્થાત્ ' કોઈ પણ ઠેકાણે જે વસ્તુની વિદ્યમાનતા હોય તેનો જ નિષેધ થઈ શકે છે ' એ દલીલ દ્વારા તમારું (નાસ્તિક-કોણું) ' આત્મા નથી ' એવું નિષેધ કરનારું વાક્ય પણ આત્માનું સ્પષ્ટપણે વિધાન કરી રહ્યું છે માટે હવે કોઈ રીતે જતા આત્માને જોળવવામાં સાર

જણાતો નથી. અને 'આત્મા નથી' એ વાક્યનો જે આ ('અમુક શરીરમાં આત્મા નથી') ખરો અર્થ છે તે તો સૌ કોઈને સંભવ છે. કારણ કે, 'મૃત શરીરમાં આત્મા હોતો નથી' એવું સૌ કોઈ એક સરખી રીતે સ્વીકારે છે. એથી હવે તો કેંઈ પણ પ્રકારે આત્માનો નિષેધ થઈ શકે તેમ નથી. તથા આત્માની સાખીતી માટે આ - કારનું એક ખીજું અનુમાન પ્રમાણ છે:—ઇંદ્રિયોવડે જોવાએલા દરેક પદાર્થોનું જ્ઞાન-સ્મરણ-ઇંદ્રિયોની હયાતી ન હોય તો પણ રહ્યા કરે છે, માટે એમ સાખીત થઈ શકે છે કે, એ જ્ઞાનને ધરાવનારો કોઈ પદાર્થ ઇંદ્રિયોથી જુદો જ હોવો જોઈએ અને જે એ જુદો પદાર્થ છે એ જ આત્મા છે જેમ જોખલા વાટે જોવાતા પદાર્થોનું સ્મરણ, જોનાર એવા દેવદત્તને રહે છે તેમ ઇંદ્રિયોવડે જોવાતા પદાર્થોનું સ્મરણ જોનાર એવા આત્માને રહે છે—જોખલાથી દેવદત્ત તદ્દન જુદો જણાય છે તેમ આત્મા પણ ઇંદ્રિયોથી તદ્દન જુદા સ્વભાવવાળો છે —એ પ્રકારે આત્માની સાખીતી અનુમાનથી તો ઘણી સારી રીતે થઈ શકે છે—આત્માની સાખીતી અનુમાનથી પૂરેપૂરી રીતે થતી હે.વાથી આગમ-શાસ્ત્ર-પ્રમાણ, ઉપમાન-પ્રમાણ અને અર્થાપત્તિ-પ્રમાણથી પણ તેની સાખીતી થઈ શકે છે. કારણ કે, એ બધાં પ્રમાણો અનુમાનના પેટામાં આવી જાય છે. વળી, તમે જે કહ્યું છે કે, જે પદાર્થ પાંચ પ્રમાણોથી ન જાણી શકાય તેની હયાતી હોઈ શકતી નથી એ પણ સરામર ખોટું છે. કારણ કે, પિશાચોની હયાતી અને દિમાલયના પાણાના મપની હયાતી—એ બન્ન-કોઈ પણ પ્રમાણથી જાણી શકાતી નથી—છતાં એ બન્નેની હયાતી તો માનવી પડે છે. વળી, આ આત્મા, પાંચ પ્રમાણોમાના કોઈ પણ પ્રમાણથી નથી જણાતો એમ પણ નથી. કારણ કે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન—એ બન્ને પ્રમાણોથી આત્માનું જ્ઞાન થઈ શકે એવું છે, એ વિગત આગળ ઉપર સંસ્કરણ લખાઈ ચૂક્યું છે. આ આત્મા પરલોકે જનારો પણ છે એટલે એને કર્મના વશપણાં લીધે જન્માંવરો પણ કરવા પડે છે તેની સૌ સમજી શકે એવી, સારી સાખીતી આ પ્રમાણે છે:—તાન જન્મેલા બાળકને કોઈની પ્રેરણા કે શિક્ષણ વિના ધાવવાનું જે મન થાય છે તે એના પૂર્વાબ્યાસનું પરિણામ છે. કોઈ પણ પ્રાણિને અબ્યાસ વિના ક્રિયા કરતાં આવડતું નથી—એ હકીકત સૌ કોઈ સમજે તેવી છે. માટે આ તાનું બાળક જે અહીં વગર શીખે જ ધાવવાની ક્રિયા કરે છે તે, એના પૂર્વના અબ્યાસનું જ પરિણામ છે, એવી કલ્પના જરા પણ અયુક્ત નથી. અને એ કલ્પનાવડે જ આત્માનું પરલોકે

જવાબજી સાબીત થઇ શકે છે. આ રીતે આત્માની સાબીતી તદ્દન નિર્દોષપણે અને સરસતાથી થઇ શકે છે.

જે લોકો (વાદિઓ) આત્માને તદ્દન ફટરથ નિત્ય એટલે જેમાં જરા પણ ફેરફાર ન થઇ શકે એવો નિત્ય માને છે, તેઓનું મત પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, જો તેઓનું મત ખરાબર હોય તો કદી પણ આત્મામાં કોઇ પ્રકારનો ફેરફાર ન થવો જોઇએ—ત્યારે આત્મા અમુક જાતના જ્ઞાન વિનાનો હોઇ પછી અમુક જાતના જ્ઞાનવાળો થાય છે ત્યારે પહેલો એ અજાતો હતો અને પછી જાતો અને છે—જો એના (આત્માના) સ્વભાવમાં કોઇ પણ પ્રકારનો જરા પણ ફેરફાર ન થતો હોય તો એ, અજાતોનો જાતો શી રીતે થાય ? માટે આત્માને કોઇ પણ પ્રકારના ફેરફાર વિનાનો એવો નિત્ય માનવો, એ મત ખરાબર નથી.

સાંખ્ય મતવાળા આત્માને ‘ કરનાર ’ તરીકે નથી માનતા, તેઓનું તે મત પણ ખોટું છે. કારણ કે, પોતાનાં કર્મ—ફળોનો ભોગવનાર હોવાથી આત્મા ‘ કરનાર ’ તરીકે પણ હોવો જોઇએ. જેમ, એક ખેડુત ખેતરમાં થતા પાકનો ભોગવનાર છે માટે ખેતીનો કરનાર પણ એ જ છે તેમ આત્મા પણ કર્મનાં ફળોને ભોગવતો હોવાથી એનો કરનાર પણ એ જ હોવો જોઇએ. વળી સાંખ્ય મતવાળા જેને ‘ પુરુષ ’ કહે છે, તે સર્વથા ક્રિયાહીન હોવાથી—અર્થાત્ હોવાથી—આકાશકુસુમની પેઠે કોઇ વસ્તુરુપ નથી, વળી અમે (જોનો) સાંખ્યોને પૂછીએ છીએ કે, તમે આત્માને ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે માનો છો કે નહિ ? જો તમે એને ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે માનતા હો તો પછી ‘ કરનાર ’ તરીકે માનવામાં શો વાંધો છે ? અને જો એને ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે ન માનતા હો તો પછી એ ‘ ભોક્તા ’ શી રીતે કહેવાય ? કારણ કે, જેમ મુક્ત થએલો આત્મા ક્રિયાવિહીન હોવાથી ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે હોઇ શકતો નથી તેમ તમોએ (સાંખ્યોએ) માનેલો આત્મા પણ અકરનાર તરીકે—ક્રિયાવિહીન—હોવાથી ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે કેમ થઇ શકે ? તથા જો આત્માને ‘ કરનાર ’ તરીકે નહિ માનીને પણ ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે માનશો તો બીજાં પણ અનેક દુષણો આવે છે અને તેમ માનવામાં “ કરે એ જ ભોગવે ” નો સર્વગ્રંથ સાધારણ સિદ્ધાંત પણ ઉલટાઇ જાય છે. સાંખ્યો કહે છે કે, પ્રકૃતિ કર્મ કરે છે અને આત્મા એને ભોગવે છે. એ કેવી તદ્દન વિપરીત વાત છે—એ તો કરનારો બીજો અને ભોગવનારો

ખીજો એવું થયું—જે વદન અયુક્ત છે અને અનુભવ વિરહ છે. જો એ સાંખ્યોનું મત જ ધરાવતો હોય તો ખાનારો ખીજો અને વધિ ખામનારો ખીજો—એવું પણ પ્રતીત થવું જોઈએ—પણ એમ થતું કયાંય જાણીતું નથી માટે સાંખ્યોનું પણ એ મત ધરાવતો નથી. અર્થાત્ સાંખ્યોએ પોતાનો કદાચ મૂંઝી દહને આત્માને ભોગવનારની પેઠે કરનાર પણ માનવો જોઈએ.

કેટલાક વાદિઓ એમ માને છે કે, આત્મા અને એમાં રહેલું ચૈતન્ય—એ બંને તદ્દન જુદા જુદા છે. પણ માત્ર એક સમવાય નામના સંબંધને લીધે એ બંનેનું જોડાણ થયેલું છે અર્થાત્ આત્મા મૂળરૂપે તો જડરૂપ છે. તેઓનું આ કથન પણ વદન ખોટું છે. કારણ કે, જો આત્માનો ચેતનરૂપ સ્વભાવ ન હોય તો જેમ જડ એવું આકાશ કોઈ ચીજને જાણી કે જાણખી શકતું નથી તેમ આત્મા પણ કોઈ ચીજને શી રીતે જાણી કે જાણખી શકે ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આત્મામાં ચૈતન્યનો સમવાય હોવાથી જે પદાર્થમાત્રને જાણી શકે એમ છે તો એ પણ ખોટું છે. કારણ કે, જો એ રીતે માનવામાં આવે તે ધડામાં પણ ચૈતન્યનો સમવાય મૂંઝવનો હોવાથી ધડો પણ આપણી પેઠે પદાર્થમાત્રનો જાણકાર થવો જોઈએ. કારણ કે, સમવાય બધે ડેકાણે રહેનારો નિત્ય અને એક હોવાથી ધડામાં પણ એની હયાતી હોતી વ્યાજની છે જો કે, આ વિષે અહીં ધણું કહેવાતું છે, તો પણ મંથનૌરવ થાય, તે હેતુથી લખતા નથી. તાત્પર્ય એ કે, આત્મામાં જાણકારી શક્તિને માનનારા આત્માને સ્વભાવે કરીને ચૈતન્યરૂપ જ માનવો જોઈએ—એને જડરૂપ તો ન જ માનવો જોઈએ. આ પ્રકારે આત્માને લગતા આટલા વિશાળ લખાણથી આત્માની સાખીતી એક વજ્રોપ જેવી અકાલ્ય ઘડ ચૂકી છે માટે હવે કોઈની વાકાવ નથી કે, ન્યાયપૂર્વક આત્માનો ઇન્કાર કરી શકે.

આ કર્મવાળો આત્મા પાંચ પ્રકારનો છે:—એકેન્દ્રિય—એક માત્ર સ્પર્શ ઇન્દ્રિયવાળો, એ ઇન્દ્રિય—એ-સ્પર્શ અને જીભ—ઇન્દ્રિયવાળો, ત્રણ ઇન્દ્રિય—ત્રણ-સ્પર્શ, જીભ અને નાક—ઇન્દ્રિયવાળો, ચાર ઇન્દ્રિય—ચાર-સ્પર્શ, જીભ, નાક અને આંખ—ઇન્દ્રિયવાળો અને પચેન્દ્રિય—પાંચ-સ્પર્શ, જીભ, નાક, આંખ અને કાન—ઇન્દ્રિયવાળો. આ પાંચ પ્રકારમાંના છેલ્લા ચાર પ્રકારો તો સમજી શકાય એવા છે, કારણ કે, એ છેલ્લા ચારે જીવોમાં, જીવ હોવાનાં નિશ્ચાનો સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે. પણ પાંચમો એટલે સૌથી પહેલો પ્રકાર—એકેન્દ્રિયજીવને લગતો છે તે ધરાવતો સમજી શકાતો નથી. પૃથિવી, પાણી, અગ્નિ, પવન

અને વનસ્પતિ-એ પાંચે એક ઇદ્રિયવાળા જીવો છે. પરંતુ એમાં જીવ હોવાનાં કોઈ પ્રકારનાં સ્પષ્ટ નિશાનો નજીક શકાતાં નથી માટે એ બધાને એક-ઇદ્રિયવાળા જીવ શી રીતે માનવા? એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે:—જે કે, એ પૃથિવી વિગેરેમાં જીવ હોવાનાં સ્પષ્ટ નિશાનો નથી મળી શકતાં, પણ એ બધા એક-ઇદ્રિય પ્રાણિઓમાં એ નિશાનો અસ્પષ્ટપણે તો મળતુમ પડે છે. જેમ મૂર્છા પામેલા મનુષ્યમાં, જીવ હોવાનું નિશાન સ્પષ્ટ નથી જણાતું, છતાં એમાં જીવની હયાતી માનવામાં આવે છે તેમ એ એક-ઇદ્રિયવાળા જીવોમાં પણ સમજી લેવાનું છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, મૂર્છા પામેલા મનુષ્યમાં જીવનું મુખ્ય નિશાન શ્વાસ લેવાનું છે તે તો સ્પષ્ટપણે જણાય છે અને પૃથિવી વિગેરેમાં એમાંનું કાંઈ પણ જણાતું નથી તેથી એની સજીવતા શી રીતે માની શકાય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—પૃથિવીમાં એક એવી જાતની શક્તિ રહેલી છે કે, જે પોતાની જ જેવો બીજો અંકુર ઉગાડી શકે છે-જેમ મીઠું, પરવાળાં અને પાષાણ વિગેરે. યુદાના કિનારા ઉપર રહેલા અશોર્ જોમ મંસના અંકુરોને ઉત્પન્ન કરે છે, એ એની સજીવપણાની નીશાની છે તેમ એ પૃથ્વી વિગેરે પણ પોતાની જ જેવા બીજા અંકુરોને ઉગાડવાની શક્તિ ધરાવતા હોવાથી જીવવાળા છે એમ સા માટે ન મનાય? જેમાં ચૈતન્યનાં નિશાનો છૂપાં રહેલાં છે અને ચૈતન્યનું એકાદ નિશાન (વ્યક્ત) સંભવે છે તેવી વનસ્પતિઓની જ પેઠે પૃથિવી વિગેરેને ચેતનાવાળાં સા માટે ન માનવાં? વનસ્પતિ, ઝડતુનાં ધોરણે ફળનારી હોવાથી એમાં સ્પષ્ટપણે ચૈતન્ય છે એમ જણી શકાય છે તે જ પ્રમાણે પૃથિવીમાં પણ ચૈતન્યનું નિશાન જણાતું હોવાથી એને જીવવાળી સા માટે ન માનવી?—પૃથિવીમાં અવ્યક્ત—ઉપયોગ, જે ચૈતન્યની એક નિશાની છે તે રહેલી છે તેથી એને જીવવાળી માનવી એ યુક્તિયુક્ત છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પરવાળાં અને પાષાણ વિગેરે તો કંઈ છે માટે એને જીવવાળા શી રીતે માની શકાય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ શરીરમાં રહેલું હાડકું કંઈ છે તો પણ જીવવાળું છે એ જ રીતે એ કંઈ અને ચૈતન્યવાળી પૃથિવીને પણ જીવવાળી માનવાની છે. અથવા જેમ પશુ-શરીરમાં રહેલાં શિંગડાં અને સાસ્ના વિગેરે જીવવાળાં છે તેમ એ પૃથિવી, પાણી, અગ્નિ, વાયુ અને વનસ્પતિ એ બધાં જીવ-શરીરો છે, કારણ કે, એ બંને એક સરખી રીતે ઉદાય છે, બેદાય છે, ફેંકાય છે, ભોગવાય છે, સુધાય છે, ચખાય છે અને સ્પર્શાય છે અર્થાત્ એ રીતે એ પૃથિવી વિગેરે પણ જીવવાળાં છે. સંસારમાં જે કાંઈ પુરુષ-દ્રવ્ય છે તે બધાં

કેઇને કોઇ જીવનાં શરીરો છે માટે પૃથ્વીને પણ જીવ-શરીર કહેવામાં કોઈ પ્રકારનો બાધ નથી, વળી પૃથ્વીમાં રહેલું છેદાવાપણું વિગેરે ધર્મો નજરે જણાતા હોવાથી ઓળખી શકાય એવા પણ નથી. માટે એ જ ધર્મો વડે એની સચેતનતા સાખીત થઇ શકે છે. જે પૃથ્વીને કોઇ જીવનો આધાર લાગ્યો નથી તે જીવવાળા છે અને જે પૃથ્વીને શસ્ત્ર વિગેરેનો આધાર લાગ્યો છે તે જીવ વિનાની છે. જેમ આપણા હાથ, પગ વિગેરેનો સંધાત સચેતન છે તેમ શસ્ત્ર વડે નહિ હજીએલી સંધાતરૂઠા પૃથ્વી વિગેરે પણ સચેતન છે અને જેમ શસ્ત્ર વડે હજીએલા-શરીરથી ભુદા પડી ગયેલા-આપણા હાથ, પગ અચેતન છે તેમ શસ્ત્રથી હજીએલી પૃથ્વી વિગેરે પણ અચેતન છે અર્થાત્ ક્યારેક કોઇ પૃથ્વી સચેતન હોય છે અને ક્યારેક કોઇ પૃથ્વી અચેતન હોય છે. એ પ્રકારે શસ્ત્રથી ન હજીએલી પૃથ્વીને તથા પાણી વગેરેને સચેતન સાખીત કરવાની યુક્તિ છે.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે—

જેમ મૃત, સચેતન નથી તેમ પાણી પણ સચેતન નથી, તે એ કથન ખોટું છે. ખરી રીતે તો જેમ કલલ-અસ્થાનાં વાગ ઉત્પન્ન થયેલા હાથીનું શરીર પ્રવાહી છે અને ચેતનવાળું છે તેમ પાણી પણ ચેતનવાળું છે. અથવા જેમ ઇંડામાં થયેલું પક્ષિનું જલમય શરીર, જેને કોઇ આંચ વિગેરે-ભાગ પ્રકટ નથી થયો એવું એ ચેતનાવાળું હોય છે તેમ પાણીને પણ ચેતનાવાળું સમજવાનું છે. એ જ હકીકતને વિશેષ ટેકો આપનારાં અનુમાનો આ પ્રમાણે છે:—

૧. જેમ હરિતના શરીરનું મૂળ કારણ એ પ્રવાહી કલલ સચેતન છે તેમ શસ્ત્રથી આધારને નહિ પામેલું એવું પાણી પણ સચેતન છે. મૃત તો શસ્ત્રથી આધાર પામેલું હોવાથી સચેતન હોઇ શકતું નથી.

૨. જેમ ઇંડામાં રહેલો પ્રવાહી રસ સચેતન છે તેમ પ્રવાહી પાણી પણ સચેતન છે.

૩. પાણીરૂપ હોવાથી દિવસ વિગેરે ક્યાંય ક્યાંય બીજા પાણીની પેઠે સચેતન છે.

૪. જેમ સ્વભાવે પેદા થતો દેડકો સચેતન છે તેમ જમીન ખોદતાં ખોદતાં સ્વાભાવિક રીતે નીકળતું પાણી સચેતન છે.

૫. જેમ કેટલીક વાર વાદળાના વિકારમાં પોતાની મેળે જ ઉત્પન્ન થઈને અને પડતું માછલું સચેતન છે તેમ આકાશમાં રહેલું પાણી પણ સચેતન છે. એ પ્રકારે અનેક યુક્તિઓથી પાણીને સચેતન સમજવાનું છે.

૬. શીઆળાની ઋતુમાં જ્યારે બહુ જ ઠંડી પડતી હોય છે ત્યારે નાના જળાશયમાં થોડો, મોટા જળાશયમાં વધારે અને એથી પણ મોટા જળાશયમાં એથી પણ વધારે બાફ નીકળતો દેખાય છે, તે જીવહેતુક જ હોવો જોઈએ. જેમ થોડા મનુષ્યોની બીડમાં થોડો બાર, વધારે મનુષ્યોની બીડમાં વધારે બાફ અને એથી પણ વધારે મનુષ્યોની બીડમાં એથી પણ વધારે બાફ થાય છે તે જીવહેતુક છે તેમ જળાશયમાંથી નીકળતો બાફ પણ જીવહેતુક છે—જેમ મનુષ્યના શરીરનો ઉષ્ણ સ્પર્શ, ઉષ્ણ સ્પર્શવાળી વસ્તુથી પેદા થાય છે તેમ શીઆળામાં પાણીમાંથી નીકળતો ઉષ્ણ સ્પર્શ પણ ઉષ્ણ સ્પર્શવાળી વસ્તુથી પેદા થાય છે કદાચ કાંઈ એમ કહે કે, પાણીમાં એ ઉષ્ણ સ્પર્શ સ્વાભાવિક છે, તો એમ કાંઈ માનવાનું નથી. કારણ કે, વૈજ્ઞાનિક વિગેરે વાદિઓએ કહ્યું છે કે, “ પાણીમાં ઠંડો સ્પર્શ જ હોય છે ” તાત્પર્ય એ છે કે, વર્ષાવ કે કૃત્રિમ વિગેરે દરેક જળાશયમાંથી શીઆળામાં જે બાફ નીકળે છે તે, જીવહેતુક છે. જેમ શીઆળામાં ઠંડે પાણીએ ન્હાવા મનુષ્યના શરીરમાંથી બાફ નીકળે છે તેનું કારણ એનો તંજસ શરીરવાળો આત્મા છે તેમ શીઆળામાં પાણીમાંથી નીકળતા બારનું કારણ પણ પાણીનો તંજસ શરીરવાળો આત્મા છે—એ સિવાય પાણીમાંથી બાફ નીકળવાનું બીજું કારણ હોતું નથી—માટે પાણી પણ જીવવાળું છે, એ હકીકત સ્પષ્ટપણે સાબીત થઈ શકે એવી છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કેટલીએક વાર ઉકરડાના કચરામાંથી બાફ નીકળતો જણાય છે, અને એ બાફનો કાંઈ હેતુ હોય એમ મનાતું નથી, તેથી પાણીમાંથી નીકળતો બાફ પણ એ ઉકરડાના જ બાફની પેઠે શી રીતે અહેતુક ન હોઈ શકે ? એનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે:—ઉકરડામાં પણ જે ઉષ્ણતા રહેલી છે અને એમાંથી જે બાફ નીકળે છે તેનું કારણ તેમાં પેદા થયેલા જીવોનાં મૃત—શરીરો છે અર્થાત્ ઉકરડાનો બાર અને એનો ઉષ્ણ સ્પર્શ એ બન્ને પણ કાંઈ અકારણ નથી—કિંતુ કારણવાળા જ છે. અહીં કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે, જીવોનાં મૃત—શરીરો બાફનાં કે ઉષ્ણ સ્પર્શનાં કારણ શી રીતે થઈ શકે ? તેનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે:—જેમ બગા ગમેલા પાણીએ ઉપર પાણી છાંટવાથી તેમાંથી બાર નીકળે છે તેમ આ ઠંડાણેથી પણ જે બાફ નીકળે છે તેનું કારણ ઠંડી છે. આ રીતે બીજે ઠંડાણે

પણ આપનું અને ઉચ્છ્વરપર્શનું કારણ કયાંય સચિત પદાર્થ છે અને કયાંય અચિત પદાર્થ છે—એમ સમજી લેવાનું છે. આ જ પ્રકારે શીઆળાની મોસમમાં પર્વતની તળાટીમાં અને પાસે વૃક્ષોની નીચે જે ઉચ્છ્વરનો અનુભવ થાય છે તેને પણ મનુષ્યના શરીરમાં રહેલા ઉચ્છ્વરપર્શની પેઠે જીવ-હેતુક સમજવાનો છે. એ જ પ્રકારે ખસ ઊનાળામાં ગઢારના સખત વાપને લીધે જેમ મનુષ્યના શરીરમાં રહેલો તૈજસ શરીરરુપ અગ્નિ મંદ પડી જાય છે અને તેથી મનુષ્યનું શરીર ઠંડું દેખાય છે તેમ જ પાણીમાં જણાતા ઠંડા સ્પર્શ વિષે પણ સમજવાનું છે અર્થાત્ જેમ મનુષ્ય-શરીરનો ઠંડો સ્પર્શ જીવ-હેતુક છે તેમ પાણીમાં જણાતો ઠંડો સ્પર્શ પણ જીવ-હેતુક જ છે. આ રીતે અનેક યુક્તિઓથી પૃથ્વીની પેઠે પાણીને પણ જીવવાળું સમજી લેવાનું છે.

હવે અમિને પણ સજીવ વરીકે સમજવાનો છે અને તેની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે:—જેમ રાત્રીમાં ખલુઓ (ખચોત) પોતાના શરીર-પરિણામથી પ્રકાશ આપે છે અને એ પ્રકાશ જીવ-શક્તિનું પ્રત્યક્ષ ફળ છે તેમ જ અંગારા વિગેરેના પ્રકાશને પણ જીવ-શક્તિના ફળરુપે માનવો એ કાંઈ કોઈ પ્રકારે અયુક્ત નથી, અથવા જેમ વાવની ગરમી જીવવાળા શરીર સિવાય બીજા કયાંય હોઈ શકતી નથી તેમ અમિની ગરમી પણ એમાં જીવની હયાતી સિવાય હોઈ શકતી નથી. કોઈ ઠેકાણે અને કોઈ પણ સમયે મરેલા શરીરમાં વાવની હયાતી હોઈ શકતી નથી—એ રીતે ઉચ્છ્વરતાની સાથે જીવની હયાતીનો સહચાર જણાતો હોવાથી અમિને સચિત માનવામાં કરો વાંધો હોય એમ જણાતું નથી.

૧. જેમ ખલુઆના શરીરમાં રહેલો પ્રકાશ જીવવાળો છે તેમ અંગારા વિગેરેમાં રહેલો પ્રકાશ પણ જીવના સંયોગથી જ થયેલો છે.

૨. જેમ મનુષ્યના શરીરમાં આવેલો વાપ જીવ-સંયોગી મનાય છે તેમ જ અંગારા વિગેરેમાં રહેલો વાપ પણ જીવ-સંયોગી છે એમ મનાવું જોઈએ. સૂર્ય વિગેરેના પ્રકાશ પણ જીવ-સંયોગી જ છે માટે એ વિષે પણ કરો વાંધો આવે તેમ નથી.

૩. જેમ આગ લેવાના પ્રમાણને લીધે મનુષ્યના શરીરમાં હાની અને જલ્દિ થાય છે તેમ જ અને તે જ હેતુથી પ્રકાશમાં પણ હાની અને જલ્દિ થતી હોવાથી એને (પ્રકાશને) પણ મનુષ્યના શરીરની જ પેઠે જીવ-સંયોગી માનવો જોઈએ. એ પ્રકારે બીજી પણ અનેક ક્ષીણોથી અમિમાં જીવ હોવાની

હકીકત અબાધપણે સાબીત થઇ શકે છે.

હવે વાયુમાં પણ જીવ છે, એ હકીકતને સાબીત કરનારાં આ પ્રમાણે છે:—

૧. જેમ કોઇ ચમત્કારવાળા શક્તિને લીધે દેવનું શરીર નજરે દેખાતું નથી પણ તે ચેતનાવાળું છે અને વિદ્યા, મંત્ર તથા આંજલ્ય વિગેરેના પ્રભાવથી કોઇ સિદ્ધ મનુષ્યનું શરીર નજરે દેખાતું નથી, કિંતુ તે પણ ચેતનાવાળું છે એ જ પ્રમાણે વાયુનું શરીર નજરે જણાતું નથી તો પણ એ, એ બન્નેના શરીરની પેઠે ચેતનાવાળું છે—એમ કહેવામાં કરો વાંધા આવતો નથી. જેમ પરમાણુ અત્યંત સૂક્ષ્મ છે માટે જણાતો નથી અને બળેસો પાધાણુનો ઢુકડો ઉભો હોય છે પણ તેમાં અગ્નિ જણાતો નથી તેમ જ વાયુમાં રહેલું રુપ પણ ધણું જ સૂક્ષ્મ હોવાથી એ આપણી નજરે જણાતું નથી.

૨. જેમ ગાય અને ઘોડો વિગેરે પોતાની જ મેજે-કોષ્ટની પણ પ્રેરણા સિવાય વાંકા વાંકા અને ગમે તે તરફ અનિયમિતપણે ચાલે છે તેમ વાયુ પણ પોતાની જ મેજે વાંકા વાંકા અને ગમે તે તરફ અનિયમિતપણે વાતો હોવાથી એઓની પેઠે જીવ-સંયોગી છે. જો કે જીવ અને પુર્જાની ગતિ, અનુભવિણી હોવાથી પરમાણુ પણ વાંકા વાંકા ગતિ કરે છે, પણ તે તો નિયમિત રીતે જ એવી ગતિ કરતો હોવાથી, એ કાંઇ વાયુને લગતી આ હકીકતમાં જરા પણ આડો આવે તેમ નથી. એ પ્રકારે શસ્ત્રથી કોઇ પ્રકારના આધાતને નહિ પામેલો વાયુ ‘સજીવ’ છે એમ સમજી લેવાનું છે.

હવે વનસ્પતિને ‘સજીવ’ તરીકે સમજવાની યુક્તિએ આ પ્રમાણે છે:—

૧. જે સ્વભાવો મનુષ્યના શરીરમાં છે તે જ સ્વભાવો વનસ્પતિના શરીરમાં પણ સ્પષ્ટપણે જણી શકાય છે, માંડ વનસ્પતિઓને પણ મનુષ્યની જ પેઠે સજીવ માનવી જોઇએ. કારણ કે, વનસ્પતિમાં રહેલા મનુષ્ય-શરીરની જેવા સ્વભાવો એની (વનસ્પતિની) સજીવતા સિવાય સંભવી શકે નહિ. જે વનસ્પતિમાં જે જાતનો મનુષ્ય-સ્વભાવ રહેલો છે તે આ પ્રમાણે છે:—

જેમ મનુષ્યનું શરીર બાળરુપે, કુમારરુપે, યુવાનરુપે અને ઘરડારુપે દેખાય છે અને તેમ દેખાતું હોવાથી એ, સ્પષ્ટપણે ચેતનાવાળું મનુષ્ય છે તેમ વનસ્પતિને કેટલુંક પણ એ મારે જણાવવાને અનુભવે છે. જેમ કે, કેવલનું બાંકું



ખાળરુપે, યુવાનરુપે અને ઘરડારુપે દેખાય છે માટે એ, પુરુષના શરીરની જેવું હોવાથી સચેતન છે. વળી, જેમ મનુષ્યનું શરીર નિરંતર ભુડી ભુડી અવસ્થાઓને અનુભવતું નિયમિત રીતે વધ્યા કરે છે તેમ અંકુરો, કિસલ્લય, ડાળ, પેટા ડાળ વિગેરે અનેક અવસ્થાઓને અનુભવતું વનસ્પતિ-શરીર પણ વધ્યા કરે છે માટે જ એ સચેતન છે. વળી, જેમ મનુષ્યના શરીરમાં જ્ઞાનનો સંબંધ છે તેમ વનસ્પતિના શરીરમાં પણ જ્ઞાનનો સંબંધ છે:—ખીજડો, પ્રપુખ્તાટ, સિંધેસર, કાસુંદક, વથુલો, અગ્રચિઓ, આમલી અને કાંડ વિગેરે વનસ્પતિઓ સૂઝને જાગે છે માટે જ એમાં જ્ઞાનની હયાતી જાણી શકાય છે. વળી, તેમાં મૂર્છા પણ રહેલી જણાય છે. કારણ કે, એ જ્યો પોતાનાં મૂળની નીચે ધનના ચરને દાખી રાખે છે વા એ ચરુઓને મૂળિયાંથી વાંટી લે છે. તથા, વડ, પાંપળો અને લિંબડો વિગેરેના અંકુરોએ ચોમાસાના વરસાદની ગર્જનાથી અને ઠંડા વાયુના સ્પર્શથી ઉગી નીકળે છે—ઐટલે એ વનસ્પતિઓમાં શબ્દને ઐજાખવાની કે સ્પર્શને પારખવાની શક્તિ પણ રહેલી છે. તથા, અરોઠના જાડને પાંદડાં અને પુલો ભારે જ આવે છે જ્યારે એને ઝાંઝરવાળી અને મદવાળી સ્ત્રી પોતાના કામળ ધરોવડે ઠોકરે ચડાવે. ફલુસના જાડને જ્યારે કોઈ જુવાન સ્ત્રી આર્ક્ષિતન દે ભારે પુલો અને પાંદડાં આવે છે. જ્યારે સુગંધી દારૂનો કોળો નાખવામાં આવે ભારે બકુલ (આવળ ?) ના જાડને પાંદડાં અને પુલો આવે છે સુગંધી અને ચેડાપુ પાણી સિંચવાથી ચંપાના જાડને પાંદડાં અને પુલો આવે છે. કટાક્ષપૂર્વક સામે જોવાથી તિલક (તલ ?) ના જાડને પાંદડાં અને પુલો આવે છે. પાંચમા સ્વરના ઉર્જારથી શિરીષનાં અને વિરહકનાં પુલો ખરી જાય છે, કમળો વિગેરે સવારે જ ખીલે છે, થોપાતકી વિગેરેનાં પુલો સાંજે ખીલે છે. કુમુદ વિગેરે ચંદ્રમા ઉઝા પડી જ ખીલે છે. તથા પાસે વરસાદ પડવાથી સમીતું અવક્ષરણ થઈ જાય છે, વેલા વિગેરે ભીંતી ઉપર ચડી જાય છે, લલ્લવતી વિગેરેના રોપાઓ હાથ અડકતાં જ તદ્દન પ્રલક્ષપણે સંકોચ પામે છે. અથવા વનસ્પતિ માત્ર અચુક અચુક ઝડપમાં જ ફળ આપે છે—એ જાણ ઉપર કહેલા ગુણો જ્ઞાન સિવાય સંભવી શકતા નથી. માટે વનસ્પતિઓમાં એ ગુણોની હયાતી હોવાથી એમાં જ્ઞાનનું હોવાપણું અને જીને લીધે જૈવન્યનું હોવાપણું પણ સ્પષ્ટપણે સાબીત થઈ શકે છે. વળી જેમ હાથ, પગ કે ખીજે કોઈ અવયવ કળાયા પડી મનુષ્યનું શરીર સંકાય છે તેમ વનસ્પતિનું શરીર પણ પાંદડાં, ફળ અને પુલો કળાયા પડી કર્કશીલ

સૂકાઈ—જય છે—જે નજરોનગરની હકીકત છે. તથા જેમ મનુષ્યનું શરીર માતાનું દૂધ, શાક અને ચોખા વિગેરેનો આહાર કરે છે તેમ વનસ્પતિનું શરીર પણ પૃથ્વિનો અને પાણી વિગેરેનો આધાર કરે છે. જે વનસ્પતિમાં સજીવપદ્ધતિ ન હોય તો એમાં આહાર કરવાની શક્તિ શી રીતે સંભવે ? માટે વનસ્પતિને સચેતન માનવામાં હવે કોઈ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. વળી, જેમ મનુષ્યનું આયુષ્ય માપસર હોય છે તેમ વનસ્પતિનું આયુષ્ય પણ માપસર છે:— વનસ્પતિનું વધારેમાં વધારે આયુષ્ય દશ હજાર વર્ષનું હોય છે. તથા જેમ ગમતું મળવાથી મનુષ્યનું શરીર વધે છે અને અકુશમતું મળવાથી મનુષ્યનું શરીર ઘટે છે તેમ અને તે જ હેતુથી વનસ્પતિના શરીરનો વધારો અને ઘટાડો થયા કરે છે. વળી, મનુષ્યના શરીરને રોગો થવાને લીધે જેમ પીળા-પાણું, પેટનું વધી જવું, સોજો, ચડવો, પાતળાપણું અને આંગળાં વિગેરેનું વાંકા-પણું તથા ખરી જવાપણું થઈ જાય છે તેમ વનસ્પતિના શરીરને પણ જે જાતના રોગો થવાને લીધે કુલ્લ, ફળ, પાંદડાં અને છાલ વિગેરેમાં જે જ પ્રકારના વિકારો થઈ જાય છે, જે બંધાંતો રંગ બદલાઈ જાય છે, જે બધાં ખરી પડે છે અને વખતે વખતે એમાંથી પણી પણ ઝરે છે અર્થાત્ મનુષ્યની પેઠે વનસ્પતિને રોગ પણ થયા કરે છે. વળી, જેમ ઔષધના પ્રયોગથી મનુષ્યનું શરીર નિરોગી બને છે, એનાં યુગ્મમાં રૂઝાઈ જાય છે, તેમ વનસ્પતિના દેહને પણ ઔષધનું મિશ્રન કે લેપ કરવાથી તે જ જાતનો શાયદો થતો જણાય છે. તથા જેમ મનુષ્યનું શરીર, રસાયન વિગેરેના સેવનથી બળવાળું અને કાર્તિવાળું થાય છે તેમ વનસ્પતિનો દેહ પણ ખાસ આકાશના પાણી વિગેરેના સેવનથી વિશેષ રસવાળો અને કાર્તિવાળો બને છે—ખાસ વનસ્પતિઓને માટે એક વૃક્ષાયુર્વેદ પણ લખાએલો છે. વળી, જેમ સ્ત્રીઓને દોહદ (કોડ) પૂરા કર્યા પછી પુત્રાદિનો પ્રભવ થાય છે તેમ વનસ્પતિના પંચ કોડ પૂર્વા પછી એને વૃક્ષ અને ફળ વિગેરે આવે છે. આ પ્રકારે વનસ્પતિના અને મનુષ્યના દેહમાં ધણું ખરું મળતાપણું આપણે સૌ નજરે જોઈ શકીએ છીએ તો પછી મનુષ્યના દેહમાં જેમ ચેતન્ય વિષે શંકા ઉઠાવી શકાતી નથી તેમ વનસ્પતિના દેહ વિષે પણ એ શંકા શી રીતે ઉઠાવી શકાય ? આ વિષે આથી વધારે બીજી શી દલીલ કરી શકાય ? છેવટમાં જેમ જન્મ, જરા, મરણ અને રોગ વિગેરેની હયાતીવાળી સ્ત્રી ચેતનાવાળી છે તેમ અને તે જ કારણથી વનસ્પતિ પણ ચેતનાવાળી છે. હવે એ વિશે બે મત થઈ શકે તેમ નથી. આ પ્રકારે પૃથ્વી, પાણી, વાયુ, અગ્નિ અને વનસ્પતિ—

જે પાંચેમાં ચૈતન્યની હયાતી સાબીત થઈ શકી છે—જે વહન અકારણ અને પ્રામાણિકપણથી બરપૂર છે અથવા જે પાંચેમાં ચૈતન્ય હોવાનું આગળના આમ પુરૂષો કહી ગયા છે માટે જે પાંચેને ચૈતન્યસહિત માનવામાં જરા પણ શંકા હાવવાની જરૂર નથી હવે જે જીવો બેઠકિય વિગેરે છે અર્થાત્ કરમિયું, કાંડી, બમરો, માછલું, ગકલી, ગાય અને મનુષ્ય વિગેરે છે તેમાં ચૈતન્યની સાબીતી નજરોનજર જણાતી હોવાથી એને લગતી શંકા જરા પણ ઉડી શકતી નથી. હવે જે લોકો એવી પ્રત્યક્ષસિદ્ધ વાત માટે પણ મતબેદ દર્શાવે છે તેને માટે પણ અહીં થોડું જણાતી ઈશ્યુ છે—કોઈ એમ કહેવા ઇચ્છે કે, જે બેઠકિય વિગેરે જીવોમાં કાંઈ ચૈતન્ય નથી. એ તો ઇદ્રિયોને લીધે જ જે કાંઈ બધું જાણે છે તે જાણી શકે છે. તેનું સમાધાન ઉપર આવી ગયું છે જ્યાં અહીં ફરી તાર દર્શાવીએ છીએ:—

આત્મા, ઇદ્રિયોથી વહન જીવે પદાર્થ છે. કારણ કે, જે વાત કે વસ્તુ જે ઇદ્રિય દ્વારા જણાય છે એને પછી તે ઇદ્રિયનો નાશ થવા જતાં જે એ જ વાત કે વસ્તુનું જ્ઞાન જેમાં દબાયે પડ્યું રહે છે, જે વડે માદ હાવી શકાય છે તે વસ્તુ ઇદ્રિયોથી વહન જીવે છે અને તે જ આત્મા છે. જો આત્મા ઇદ્રિયરૂપ હોય તો કોઈ પણ એક ઇદ્રિયનો નાશ થયે તેવડે થએલા જ્ઞાનનો પણ નાશ થવો જોઈએ—પણ એમ થતું જણાતું નથી માટે આત્મા, ઇદ્રિયોથી જીવે છે એ વાત વહન ચોક્કસ અને વિવાદ વિનાની છે. વળી, આત્મા ઇદ્રિયોથી વહન જીવે પદાર્થ છે, કારણ કે, કેટલીએક વાર કોઈ શક્તિની અસાવધાનતાને લીધે ઇદ્રિયોની હયાતી હોવા જતાં પણ બરાબર જ્ઞાન થતું નથી. જો ઇદ્રિયો જ આત્મા હોય તો પછી ઇદ્રિયોની હયાતીમાં કોઈ શક્તિ અસાવધાન હોય તો પણ જ્ઞાન તો થતું જ જોઈએ. પણ એમ તો નથી થતું અર્થાત્ આપણે જ કેટલીએક વાર અનુભવીએ છીએ કે, આંખો ઉધાડી હોય જ્યાં પાસે શું ચાલ્યું ગય છે તે કળાતું નથી, કાંતા ઉધાડા હોય જ્યાં પાસેનું ગાણું સંભળાતું નથી—તેનું કાંઈ કારણ હોય તો એ, તે શક્તિની અસાવધાનતા છે અને એ જ શક્તિ છે તે જ આત્મા છે. વળી, બીજું પણ એ કે, ઇદ્રિયો વડે જણાવા પદાર્થોનો અનુભવ ઇદ્રિયો નથી કરતી, પણ એઓનો અનુભવ ત્રીજો જ કોઈ કરે છે—કોઈને આમલી ખાતો જ્યેષ્ઠ આપણા મોંમાંથી પાણી છૂટે છે, કોઈ સ્ત્રીને જોઈને આપણામાં વિકાર થાય છે—જો ઇદ્રિયોવડે જણાવા પદાર્થોનો અનુભવ પણ એ જ (ઇદ્રિયો જ) કરતી હોય તો એમ ન થવું જોઈએ—જુએ આંખ અને

મોહમાંથી પાછી ફરે, જુએ આંખ અને વિકારે આખા શરીરમાં 'શાપ' એ કેમ જન્મી શકે? માટે એ વાત નહીં થઇ શકે છે કે, ઉદ્વિગ્ધાથી જુએ બીજે કોઇ અનુભવ કરનારો હોવો જોઇએ—અને જે એ અનુભવ કરનારો છે તે જ આત્મા છે. એ વિશે બીજું પણ આ એક અનુમાન છે:—

આપણે વસ્તુ માત્રને આંખથી જોઇએ છીએ અને પછી તેને લેવી હોય તો હાથવડે લઇએ છીએ. હવે જો આત્મા, ઉદ્વિગ્ધરૂપ જ હોય તો આંખવડે જોવા પછી હાથને એવો લેવાનો હુકમ કેણું કરી શકે? આંખ તો માત્ર જોઇ શકે છે પણ તે લઇ શકતી નથી, તેમ લેવાની શકતી નથી. માટે જો હાથ ઉપર લેવાનો અને આંખ ઉપર જોવાનો હુકમ કરનાર કોઇ પદાર્થ એથી જુદો હોવો જોઇએ—અને જે એ પદાર્થ છે એ જ આત્મા છે. આ પ્રકારે બીજાં પણ અનેક પ્રમાણો છે, જે વિશેષાવશ્યકની રીકામાં નોંધણી છે, તે બધાં એક આત્માને આત્માની સિદ્ધિ કરી રહ્યાં છે. માટે હવે આત્માની હયાતીમાં કોઇ પ્રકારની જરા પણ શંકા રહી શકે એમ નથી, એમ હૈા વાદિઓએ સમજી લેવાનું છે—જે રીતે બૈનદર્શન, આત્માની સાબિતી કરી રહ્યું છે.

અતિ અવવાદ.



અણવવાદ—

જે એનાથી (અવધી) વિપરીત છે તે અણવ છે. ૪૬.

જૈન દર્શનમાં અણવ વસ્તુની વ્યાખ્યા અને વિભાગ નીચે પ્રમાણે છે:—
ઉપર પ્રમાણે અવના જે જે ધર્મો—સ્વભાવો કે ગુણો—લક્ષણો છે તેનાથી વિપરીત સ્વભાવવાળા માત્રને અણવ કહેવામાં આવે છે. અર્થાત્ જે ભાવમાં મૂળથી જ અણુપણું હોતું નથી, જેમાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વગેરે ગુણો વિભવપણે અને અવિભવપણે રહેલા હોય છે, જેનો પુનર્જન્મ હોતો નથી, જે પાપ, પુણ્ય કે કોઇ પ્રકારના કર્મને કરતો નથી અને તેના હજારે જોડાઓ પણ નથી એવો જે ભાવ જરૂર છે તેનું નામ અણવ છે. તે અણવ પાંચ પ્રકારનો છે—૧ ધર્મ (ધર્માસ્તિભાવ), ૨ અધર્મ (અધર્માસ્તિભાવ), ૩ આકાશ

(આકાશસ્તિકાય), ૪ કાલ અને ૫ પુર્ણ (પુર્ણવાસ્તિકાય). તેમાં ધર્મનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:— એ ધર્મ નામનો પદાર્થ આખા લોકમાં ચારે તરફ જાયી રહેલો છે, નિલ છે એટલે ક્યારે પણ એનો સ્વભાવ પલટતો નથી, સ્થાયી છે એટલે એ ક્યારે પણ એટલે વધતો થતો નથી, રૂપ વિનાનો છે એટલે મૂર્તિ વિનાનો છે અર્થાત્ આકાર વિનાનો છે અને પરમાણુ પરમાણુ જેવડા જ એના અસંખ્ય પ્રદેશો છે તથા એ ધર્મ નામનો પદાર્થ જડ અને ચેતનને ગતિ કરવામાં સહાય કરે છે. જે જે ચીજ આકારવાળી છે તે બધીમાં

૧. આ ‘ધર્મ-ધર્માસ્તિકાય’ ના પર્યાય-શબ્દોની નોંધ લેતા શ્રીભગવતીય (વ્યાખ્યાપ્રકાશિ) સૂત્રના ૨૦ માં શતકના બીજા ઉદ્દેશકમાં આ રીતે જણાવ્યું છે.

“ ધર્મસ્થિકાયસ્ત જ મંતે! કેવદ્યા અભિવચના પળ્લતા ? ”

ગોચરમા! અળેગા અભિવચના પળ્લતા. ત જહા:—ધર્મે તિ વા, ધર્મસ્થિકાઈ ઇ વા, પાળાહવાયવેરમળે તિ વા, મુમાવાયવેરમળે તિ વા, એવ જાલ૦ પરિગ્ગહવેરમળે તિ વા, કોહુવિવેગે તિ વા, જાલ૦મિત્તજ્ઞાદંમળમલ્લથિવેગે તિ વા, હરિયાસમિદ્દે તિ વા, મંસાસમિદ્દે તિ વા, એમનાગમિદ્દે તિ વા, આદાપમંદમસનિકલ્લેવળામસિદ્દે તિ વા, ઝગળુગી તિ વા, વડગ ॥ તિ વા, કાયગુણો તિ વા—જે ચાલડગ્ગે તહપગારા સલ્લે તે ધર્મસ્થિકાયસ્ત અભિવચના. ”

અર્થાત્—

“ હે ભગવન્! ધર્માસ્તિકાયનાં કેટલા અભિવચનો (પર્યાયશબ્દો) જણાવેલાં છે ? ”

હે ગૌતમ! (અના) અનેક અભિવચનો જણાવેલા છે. તે જેમકે, ધર્મ, ધર્માસ્તિકાય, પ્રાણાનિપાતવિરમણ-અહિંસા, મૃષાવાદવિરમણ-સત્ય, એ પ્રમાણે ચાલત-પરિગ્રહવિરમણ-અપરિગ્રહિતા, ક્રોધવિવેક, દાવત-મિષ્ટાહારનિસંકલ્પવિવેક, ક્રીડાસમિતિ, બાપાસમિતિ, એથણાસમિતિ, આદાપમંદમાત્રનિષ્પેષામસમિતિ, ઝ મેનાગુમિ, વચનગુમિ, કાયગુમિ (ઇત્યાદિ) બીજા પણ જે તથા પ્રકારના છે તે બધા ધર્માસ્તિકાયના અભિવચનો છે. ”

આ હપરના ઉલ્લેખમાં ૨૫૯ પ્રકારે ધર્માસ્તિકાય અને પ્રાણાનિપાતવિરમણ-અહિંસા-વિગેરેની સમપર્યાયા જણાવી છે અને તેથી જ સૂત્રકારનો આશય, ધર્માસ્તિકાય, અને અહિંસા વિગેરેનો સરખો ભાવ જણાવવાનો હોય—તે પણ ક્યારે આવે છે અર્થાત્ ક્યારે આ સૂત્રમાં ધર્માસ્તિકાય વિષે આવા પ્રકારનો ઉલ્લેખ છે ત્યારે આ સૂત્ર, બીજા સૂત્ર અને બીજા ગ્રંથોમાં ધર્માસ્તિકાય વિષે એક જડ દ્રવ્ય હોવાની વ્યાખ્યા પણ ડેક ડેકને મળી કરે છે એથી એ જ વ્યાખ્યાકર્તા કઈ વ્યાખ્યા રીતસરની અને અવિકૃત છે એ હકીકત તો બહુમતીને ખાણે છે:—અનુ૦



રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિગેરે ગુણો રહેલા છે. કારણ કે, આકાર અને રૂપ વિગેરે ગુણોનું કંઈયમનું સહચરપણું છે—જ્યાં જ્યાં રૂપ હોય છે, ત્યાં બધે ટેકણે સ્પર્શ, રસ અને ગંધ પણ હોય છે અને જે રીતે ઠેઠ પરમાણુ સુધીમાં પણ જે ચારેનું સહચરપણું રહેલું છે. જે ધર્મ નામના ભાવમાં ગુણો અને પ્રમાણો રહેલા છે તેને ‘દ્રવ્ય’ પણ કહેવામાં આવે છે. [જે સ્વભાવ, વસ્તુની સાથે જ પેદા થએલો હોય તેનું નામ ગુણ છે અને જે ધર્મ, વસ્તુમાં ક્રમે કરીને પેદા થએલો હોય તેનું નામ પ્રમાણ છે.] “ ગુણ અને પ્રમાણવાળા ભાવનું દ્રવ્ય ” કહેવાની હકીકત ‘તત્ત્વાર્થ’ સૂત્રમાં પણ મળી આવે છે. જેનો બીજો ભાગ ન થઈ શકે એવા પરમાણુ-ખંડન ‘અસ્તિ’ અથવા ‘પ્રદેશ’ કહેવામાં આવે છે અને એના સમુદાયને ‘કાય’ કહેવામાં આવે છે અર્થાત્ ‘અસ્તિકાય’ શબ્દનો સામટો અર્થ—‘પ્રદેશોનો સમુદય’—થાય છે. જે ધર્મ નામનો ભાવ આખા લોકાકાશમાં વ્યાપી રહેલો હોવાથી એના પ્રદેશો પણ ‘લોકાકાશના-પ્રદેશોની’ જેટલા હોય છે. વળી જે ‘ધર્મ’ નામનો ભાવ ગતિ કરતાં ઇચ અને પુદ્ગલોને સદાય કરતો હોવાથી એનો ઉપકારક છે અર્થાત્ જે, એઓની (ઇચ અને પુદ્ગલની) ગતિનું અપેક્ષા—કારણ છે. કારણે ત્રણ બળનાં હોય છે અને તે આ પ્રમાણે છે—

૧. પરિણામી કારણ. ૨. નિમિત્ત કારણ અને ૩. નિર્વર્તક કારણ. ઘડાનું પરિણામી કારણ માટી છે, કારણ કે, માટી પોતે જ ઘડાના આકારમાં પરિણમી જાય છે—પણટાઈ જાય છે. ઘડાનું નિમિત્ત કારણ લોકડાનો કંટકો અને ચાકડો વિગેરે છે, કારણ કે, જે નિમિત્ત સિવાય ઘડાનું બનાવી શકાતો નથી અને કુબાર પોને ઘડાનો પેદા કરનાર હોવાથી એનું એ પેદા કરનાર (નિર્વર્તક) કારણ છે. બીજા તથા પણ કારણોની વ્યાખ્યા આ જ પ્રમાણે જણાવી છે : જેમ કે, “ ઘડાનું નિર્વર્તક કારણ કુબાર છે, ઘડાનું નિમિત્ત કારણ એનો ઘસાય છે અને ઘડાનું પરિણામી કારણ માટી છે—જે પ્રકારે કારણ માત્રના ત્રણ ભાગ થઈ શકે છે ” તેમાના નિમિત્ત કારણના જે એ ભાગ છે તે આ પ્રમાણે છે : એક નિમિત્ત કારણ અને બીજું અપેક્ષા કારણ—મંસારમાં જણાતી બંધી ક્રિયાઓ જે પ્રકારની છે.—એક પ્રાયોગિકી અને બીજી વૈજ્ઞાનિકી જે ક્રિયા કરતાં કોઈ પ્રકારનો પ્રયોગ કરવો પડે એનું (જે ક્રિયાનું)

૧. જૂઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર-પાંચમા અધ્યાયનું ૩૭ મું સૂત્ર “ ગુણ-પ્રમાણવાદ દ્વયમ્ ” :—અનુ०

નામ પ્રાથેયિકા ક્રિયા છે અને જે ક્રિયાને મધ્યમાં કોઈ જાતના માધ્યમી પ્ર-
યોગની જરૂર ન પડે એ ક્રિયાનું નામ વૈભવિક ક્રિયા છે. જે સાધનોમાં એ
જાને જાતની ક્રિયાઓ થતી હોય તેનું નામ નિમિત્ત-કારણ છે અને એ જ
નિમિત્ત-કારણમાં જે અસાધારણ નિમિત્તો છે તેનું નામ અપેક્ષા-કારણ છે.
ચાકડો અને ચાકડો ફેરવવાની શાકડી-એ જામાં એ જાને જાતની ક્રિયાઓ
થાય છે માટે એ (ચાકડો વિગેરે) ધડાનાં નિમિત્ત કારણો છે અને ધર્મ
અને અધર્મ વિગેરેમાં માત્ર એક વૈભવિક ક્રિયા થાય છે માટે એ નિમિત્ત
કારણ તો છે, કિંતુ એ (ધર્મ અને અધર્મ વિગેરે) અસાધારણ નિમિત્ત
કારણ હોવાથી એની વિશેષતા જણાવવા માટે એને અપેક્ષા-કારણ કહેવામાં
આવે છે. ધર્મ અને અધર્મ વિગેરે અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે તેનો હેતુ
એ છે કે, એમાં (ધર્મ અને અધર્મ વિગેરેમાં) રહેલો ક્રિયાનો પરિણામ,
શુભ અને અશુભના ગતિ વિગેરેના પરિણામને પુષ્ટ કરે છે માટે જ એ, ગતિ
વિગેરે ક્રિયાનાં અસાધારણ નિમિત્તો છે જે જાતની કારણિક ધર્મોસ્તિકાય
વિગે જણાવી છે એ જ જાતની કારણિક અધર્મોસ્તિકાય સંમતે પણ
સમજવાની છે. માત્ર ફેર એટલો જ કે, અધર્મોસ્તિકાય,^૧ શુભ અને

૧. આ અધર્મ-અધર્મોસ્તિકાયના પર્વાય શબ્દોની નોંધ લેતા બીજાજવ-
લીછ (બાળ્યપ્રકાશ) સૂત્રના ૨૦ માં સતતજ્ઞ બીજા ઉદેશકમાં આ રીતે
જણાવ્યું છે.—

“અદ્યત્તિયકાવસ્થ ચ મતે ! કેવદ્વા અભિવચના પચ્ચતા ?

જોવામાં ! અલેયા અભિવચના પચ્ચતા, તં જહા-અધમ્મે તિ વા, અધમ્મ-
તિયકાવ તિ વા, પાણ્ણિયસે અધ્ધં મિચ્છાદંસનણ્ણે તિ વા. ફરિયાનસમિતી-તિ
વા, આદં ઉચ્ચારપાસવળ X અસમિતી-તિ વા, મચ્ચઅગુતી તિ વા, વદ્ધઅગુતી
તિ વા, કાવઅગુતી-તિ વા-જે વાડવળે તદ્ધવ્વગારા સબ્બે તે અદ્યત્તિયકાવસ્થ
અભિવચના.”

અર્થાત્—

“હે ભગવન્ ! અધર્મોસ્તિકાયના કારણ અભિવચનો જણાવેલા છે !

“હે ભગવન્ ! (એના) અને અભિવચનો જણાવેલા છે તે એમકે;
અધર્મ, અધર્મોસ્તિકાય, પ્રાણાતિપાન-હિંસા વાચત્-નિરવાદર્શનશરણ ઉપાશ્ર-
મિતી વાચત્-ઉચ્ચારપાસવળઅસમિતિ, મનઅગુતિ, વચનઅગુતિ, કાયઅગુતિ-
(ઈલાદિ) બીજા પણ જે તથા પ્રકારના છે તે જામાં અધર્મોસ્તિકાયનાં અભિ-
વચનો છે.”

કેમને સિદ્ધ સમજામાં અસાધારણ નિમિત્ત છે અર્થાત્ પોતાની મેળે જ સ્થિતિના પરિણામવાળાં જડ અને ચેતનને સ્થિર સમજામાં એ અધર્મ, અસંત ઉપકાર કરે છે. એ જ રીતે આકાશસ્તિકાય વિષે પણ સમજી લેવાનું છે. માત્ર વિશેષ એટલું જ કે, એ આકાશના અનંત પ્રદેશો છે, એ, શોક અને અલોક—જનેમાં આપી રહેલું છે તથા અવગાહ પામનારાં જડ અને ચેતનને અવગાહ આપીને એ આકાશ ઉપકાર કરે છે. જે કોઇ આચાર્યે ‘કાશને’ કોઇ ખાસ જુદા ભાવરૂપે નથી માનતા, કિંતુ જડ અને ચેતનના પર્માણુરૂપે માને છે તેઓની માન્યતા પ્રમાણે પાંચ દ્રવ્યો છે અને તે—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય અને જ્વાસ્તિકાય—એમ પાંચ છે અને જે આચાર્યો તો ‘કાશ’ ને પણ એક ખાસ જુદો જ ભાવ માને છે તેઓની માન્યતા પ્રમાણે ૭ દ્રવ્યો છે અને તે—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જ્વાસ્તિકાય અને કાળ—એમ ૭ છે. જે સ્થળે શોક નથી કિંતુ માત્ર એકલો અલોક જ છે ત્યાં પણ આકાશ રહેલું છે અર્થાત્ શોક અને અલોક એ જનેમાં રહેનારૂં આ એક આકાશ દ્રવ્ય જ છે. પોતાની મેળે જ અવગાહ (એટલે સમાસ) મેળવવાને આપુર જાએલા જડ અને ચેતન બાવોને એ આકાશ અવગાહ આપીને ઉપકાર કરે છે, પરંતુ જે જડ અને ચેતન બાવો અવગાહ મેળવવાની ત્વ-સાવાળા નથી તેને તે પરાણે અવગાહ આપતું નથી—એ અપેક્ષાએ જેમ મગર વિગેરેને ચાલવાની ક્રિયામાં પાપ્તી એક અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે તેમ એ આકાશ પણ અવગાહ આપવામાં અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જે આકાશ અલોકના ભાગમાં રહેલું છે તે તો કોઇને પણ અવગાહ આપી શકતું નથી તેથી એને અવગાહ આપનારૂં શી રીતે કહેવાય ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે.—જે એ અલોકના ભાગમાં પણ અતિનુ કારણ ધર્માસ્તિકાય અને સ્થિતિનું નિમિત્ત અધર્માસ્તિક-

આ ઉપરના ઉલ્લેખમાં સ્પષ્ટ પ્રકારે અધર્માસ્તિકાય અને પ્રાણાતિષાત-દિ ક્ષા-વિગેરેની સમપર્યાયતા જણાવી છે અને તેથી જ સૂત્રકારનો આશય અધર્માસ્તિકાય અને દિ ક્ષા વિગેરેના સરખો ભાવ જણાવવાનો હોય તે ખલ્લ જણાઈ આવે છે અર્થાત્ જ્યારે આ સૂત્રમાં અધર્માસ્તિકાય વિગેરે આવા પ્રકારનો ઉલ્લેખ છે ત્યારે આ સૂત્ર, બીજા સૂત્ર અને બીજા ત્રયોમાં અધર્માસ્તિકાય વિષે એક જડ દ્રવ્ય હોવાની વ્યાખ્યા પણ ઠેક ઠેકાણે મળ્યા કરે છે એથી એ એ વ્યાખ્યામાં ઈ આખા રીતસરની અને અવિદ્યુત છે એ હકીકત તો જાણ્યોતોને રહેશે છે:—અનુવ

કાચ રહેલા હોત તો જરૂર આકાશ, પોતાની અવગાહ ફેલાવી શકિતનો ઉપ-
યોગ કરી પતાવત, પરંતુ ત્યાં (અલોક આકાશમાં) એ બન્ને વાતો ન
હોવાથી અલોકના આકાશમાં રહેશે અને છતાં પણ આગાહ આપવાનો
ગુણ પ્રકટ થઈ શકતો નથી અર્થાત્ ધર્મ અને અધર્મની હાજરીમાં જ
આકાશ પોતાનું અવગાહ દેવાનું સામર્થ્ય જણાવી શકે છે એથી અલોક
—આકાશમાં એ સામર્થ્ય નથી એમ આપણાથી થી રીતે મનાય ? કદાચ
એમ મનાય પણ ખરું, કિંતુ જ્યારે ધર્મ અને અધર્મની હાજરી હોવા છતાં
અવગાહ મેળવવાને આતુર થએલા ભાવોને પણ જો એ આકાશ અવગાહ
ન આપે. અહીં તો એ રીતે નથી માટે ઉપર જણાવેલા પ્રશ્ન જ નિરર્થક
છે. કાલ એ અદીદાપમાં વર્તતો ભાવ છે, પરમ સૂક્ષ્મ છે, એના ભાગ
થઈ શકતા નથી અને એ, એક સમયરૂપ છે. એ, એક સમયરૂપ હોવાથી
જ એની સાથે ‘અસ્તિકાય’ શબ્દનો નર્મવ લાગી શકતો નથી, કારણ કે,
પ્રદેશના સમુદાયનું નામ ‘અસ્તિકાય’ છે, એમ ઉપર જણાવાઈ ગયું છે
એ વિશે શાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે, “કાલ, શકત મનુષ્ય લોકમાં વ્યાપી
રહેશે ભાવ છે અને એક સમયરૂપ હોવાથી એને ‘અસ્તિકાય’ શબ્દનો
મેળેષ ધરી શકતો નથી. કારણ કે, કાચ, એ સમુદાયનું જ નામ છે” એ
કાળ, સૂર્ય ચંદ્ર, ચંદ્ર અને નક્ષત્ર વિગેરેના ધ્રુવાથી અને આશ્રમસાથી
જાણી શકાય એવો છે—એને જ કુટલાક દ્રવ્યરૂપે માને છે. એ એક
સમયરૂપ કાળ, દ્રવ્યરૂપ પણ છે અને પદાર્થરૂપ પણ છે—એ દ્રવ્યરૂપે નિલ છે
અને પદાર્થરૂપે અનિલ છે. અત્યાર મુદ્દાનો ખર્ચા કાળ અને દેવ પદાર્થોના
ખર્ચા કાળ—કાળરૂપે એક સરખો હોવાથી એને (કાળ) નિય કહી શકાય
આન છે અને એમા પ્રાતઃસ્નાન નિપત્તિ અને વિપ્રત્તિ થતા પદાર્થો
એને અનિલ પણ કહેવામા આવે છે—એમ એક પરમાણુ, એમા થતા ફેર-
ફારોની અપેક્ષાએ અનિલ છે અને કદીપણ એનું પરમાણુપણું ન જતું
હોવાથી નિલ પણ છે એ જ રીતે આ એક — સમયરૂપ કાળ પણ નિલ
અને અનિલ છે. આ કાળ નામનો ભાવ, કોઈ પદાર્થનું નિર્વર્તક કારણ
નથી તેમ પરિણામી કારણ નથી. કિંતુ પોતાની મેળે જ પેદા થતા મદાર્થોનું
અપેક્ષા—કારણ છે. કારણ કે, ‘એ પદાર્થો અમુક કાળે જ થવા જોઈએ’
એ વ્યવસ્થા નિયમનું કારણ કાળ છે. પદાર્થ માત્રમાં ‘વર્તના’ વિગેરે ક્રિયા-
ઓનો કરનાર કાળ હોવાથી એ, એઓનો ઉપકાર કરે છે. અથવા પદાર્થ
માત્રમાં જણાઈ આવતી ‘વર્તના’ વિગેરે ક્રિયાઓ ‘કાળ’ ની હયાતીની ન



નિશાનીઓ છે. તેનવાર્થ^૧ સૂત્રમાં જણાવ્યું છે કે, કાળને લીધે વર્તના, પરિણામ, ક્રિયા, પરત્વ અને અપરત્વ વિગેરે બાંધા, ચીજ નાત્રમાં જણાયા કરે છે. પોતાની મેળે વર્તતા પદાર્થોને વર્તવામાં સદાય આપનારી અને કાળમાં રહેલી, એક પ્રકારની શક્તિને 'વર્તના' કહેવામાં આવે છે—પ્રત્યેક પદાર્થની પ્રથમ સમયની સ્થિતિનું નામ વર્તના છે જે કાંઈ પદાર્થ પોતાને મૂળ સ્વભાવ હોડ્યા સિત્તય કાંઈની પ્રેરણાથી કે સહજ જ કાંઈ પ્રકારના ફેરફારને પામે—એ ફેરફારનું નામ પરિણામ છે. જેમકે, વૃક્ષનું મૂળ અને અંકુરો એ બધી અવસ્થાઓ પરિણામરૂપ છે—અંકુરો હતા, હમણું શાખાઓ ઊગી છે અને હવે પછી એ ફળશે, એ જ પ્રમાણે આ બાળક હતા, હવે એ જ યુવાન છે અને હવે પછી એ જ વૃદ્ધ છે. એ જાતના અનેક વ્યવહારોમાં વૃક્ષનું વૃક્ષપાણું અને પુરૂષનું પુરૂષપાણું કામમ રહેતાં પશુ જેમ અનેક જાતના કેમ્હારો જણાય છે તેમ 'કાળ'ના વિષયમાં પણ સમજ લેવાનું છે.

પરિણામના એ પ્રકાર છે—એક અનાદિ પરિણામ અને બીજો સાદિ પરિણામ અનાદિ એટલે જેનો આરંભ સમય જણાનો નથી અને સાદિ એટલે જેનો આરંભ સમય જાણી શકાય છે—ને. ધર્માસ્તિકાષ વિગેરે અમૂર્ત પદાર્થોમાં જે પરિણામ થાય છે કે જણાય છે તે અનાદિ છે અને વાદળાં તથા ઈંદ્ર-ધનુષ્યવગેરે મૂર્ત (આકારવાળા) પદાર્થોમાં તથા એ જ જાતના ઘડો, કમળ અને થાંભલો વિગેરે પદાર્થોમાં જે પરિણામ થાય છે તે માદિ છે. ઋતુના વિભાગને લીધે અને સમયના ફેરફારને લીધે એક સરખાં વૃક્ષોમાં પણ એક જ વખતે વિગિત ફેરફાર થઈ જાય છે—એ બધું પરિણામવાદમાં આવી જાય છે. કાંઈ જાતના પ્રયોગવડે કે મન જ જીવેના પરિણામને ક્રિયા કહેવામાં આવે છે, કાળ નામનો બાવ, એ ક્રિયા થવામાં સદાચરૂ છે, જે ન કે ઘડો પડી ગયો, મળેને જોડે છું અને વગસાઈ થશે—અત્યાદિ પરત્વર મેળ-ભેગ વિના એકબી બ્યવહારો જેની અપેક્ષાએ પ્રવર્તી રચા છે એનું નામ કાળ છે તથા આ મોટું છે અને આ નાનું છે, એ બંને વ્યવહારનું નિમિત્ત પણ એ જ છે. એ રીતે વર્તના પરિણામ અને ક્રિયા વિગેરેના વ્યવહારોથી મનુષ્ય લોકમાં કાળની હયાતી જાણી શકાય છે, મનુષ્ય લોકથી જવારના

૧. જૂનેક દરવાર્થ સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાંનું ૨૨ શ્લુ સૂત્ર—“વર્તના પરિણામઃ ક્રિયા પરત્વાન્ડપરત્વે ચ કાલસ્ય” :—અનુક.

ભાગમાં કાગળની હવાતી જણાતી નથી. ^{સાંધે ૩૫૫} પદાર્થોમાં પોલીની જ મેળે ઉત્પન્ન થાય છે, નાસ્ત પામે છે અને સ્થિતિ કરે છે—ત્યાં પદાર્થોની હવાતી સહજ જ છે, કિંતુ તેમાં કાગળની અપેક્ષા નથી. ત્યાં આપણી પેઠે સરખે સરખા પદાર્થોની કોઈ પણ ક્રિયા એક સાથે ન થતી હોવાથી તેઓની કોઈ પણ ક્રિયામાં કાગળની જરૂર પડતી નથી. સરખે સરખા પદાર્થોમાં જે ફેરફાર એક સાથે થાય છે તેનું જ કારણ કાગળ છે, પરંતુ જુદા જુદા પદાર્થોમાં એક સાથે જ થતા ફેરફારોનું કારણ કાગળ હોઈ શકતો નથી. કારણ કે, એ જુદા જુદા ભાગોની ક્રિયાઓ એક કાળે જ થતી નથી તેમ નાસ્ત પણ પામતી નથી માટે મુખ્ય ભોક્ત્રી બહારના ભાગમાં થતા કોઈ પણ ફેરફારનું કારણ કાગળ હોઈ શકે નહિ. તેમ ત્યાં જે નાના મોટાનો વ્યવહાર ચાલે છે તે, સ્થિતિની અપેક્ષાએ છે. એ સ્થિતિ, હવાતીની અપેક્ષાએ છે અને હવાતી તો સહજ છે માટે તે વ્યવહાર માટે પણ ત્યાં કાગળની આવશ્યકતા જણાતી નથી. જે કોઈ આચાર્યો કાળને ખાસ જુદા દ્રવ્ય રૂપે માનતા નથી તેઓની માન્યતા પ્રમાણે વર્તના અને પરિણામ વિગેરે, પદાર્થોમાં થતા ફેરફારો છે—એ કોઈ કોઈ પદાર્થથી જુદાં નથી તેથી એ માટે કાગળની અપેક્ષા રહેતી નથી.

પુર્વજાતત્વ—

તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં^૧ જણાવ્યું છે કે, “પુર્વજો રપર્થ, રસ, ગંધ અને વર્ણ-રૂપ-વાણાં છે.” જ્યાં જ્યાં રપર્થ હોય છે ત્યાં જ્યાં ઠેકાણે રસ, ગંધ અને રૂપ પણ હોય છે, એ જાતનું એ ચારેનું સહચરપણું રપટ જણાય છે અને એ સહચરપણું જણાવવા માટે જ આ સૂત્રમાં સૌથી પહેલાં ‘રપર્થ’ ને યુક્તો છે અને પૃથિવીની પેઠે પાણીમાં, વાયુમાં અને તેજમાં પણ એ ચારે ગુણો છે તથા પૃથિવીના પરમાણુની પેઠે મનમાં પણ એ ચારે ગુણો છે કારણ કે, એ (મન), સર્વવ્યાપી ચીજ નથી. જે જે ચીજ સર્વવ્યાપી નથી હોતી તેમાં એ ચારે ગુણો હોય છે. એથી મનમાં પણ એ ચારે ગુણોની હવાતી ઘટી શકે એવી છે.

૧. જૂઓ તત્ત્વાર્થ સત્-અધ્યાત્મ પાંચમાં ૨૩ મું સત્—“સ્વકરસ-ગમ્ય-ચતૈરવ્ય: પુરુષાઃ” અનુ૦—

સ્પર્શો આઠ છે અને તે આ પ્રમાણે—

નરમ, ખરખરડો; બારે, હળવો; ઠંડો, ઉતો; ચિકાશવાળો અને લૂપ્પો. એ આઠ સ્પર્શોમાંના આ ચાર સ્પર્શો જ—(ચીકાશદાર, લૂપ્પો, ઠંડો અને ઉતો)—પરમાણુઓમાં હોઈ શકે છે અને મોટા મોટા સ્કંધોમાં એ આઠે સ્પર્શો યથોચિતપણે હોઈ શકે છે. સ્ત્રો પાંચ છે અને તે આ પ્રમાણે—કડવો, તીખો, કપાયેલો, ખાટો અને મધુર-ગળ્યો. “ખારો રસ મધુર રસના પેટામાં આવી જાય છે” એમ કંઈ કહે છે. અને ખીજાઓ તો કહે છે કે, “ખારો રસ, એક ખીજા રસના મંસર્ગથી પેદા થાય છે.” ગંધના બે પ્રકાર આ પ્રમાણે છે—એક સુમધી અને ખીજો દુર્ગંધી. વર્ણો પણ અનેક પ્રકારના છે. જેમકે; કાળો, નીલો, પીળો અને ઘેળો વિગેરે. એ ચારે ગુણો એટલે રસ, ગંધ અને વર્ણ પ્રત્યેક પુરુષમાં રહેલા છે, તદુપરાંત શબ્દ, બંધ મુક્તપાતું, જડાઈ, આકાર, ખડોખડ થવાપાતું અથવા છૂટા થવાપાતું, અંધકાર, ઊંચો, આતપ અને પ્રકાશ—એ બધાં પણ પુરુષમાં રહેલાં છે. આ જ પ્રકારની હકીકત તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં^૧ પણ કહેલી છે. શબ્દ એટલે ધ્વનિ-અવાજ-થાય છે, એક ખીજાની પરસ્પર ચોંટી જવાની ક્રિયાને બંધ કહેવામાં આવે છે, તે બંધ, ક્યાંય તો કેટા પ્રયોગની થતો જણાય છે આ ક્યાંય તો સદજ જ થતો જણાય છે. જેમ લાખ અને લાકડાનો પરસ્પર બંધ હોય છે તેમ અથવા પરમાણુ પરમાણુના નેત્રેત્રથી પરસ્પર જે બંધ થાય છે તેમ ઔદારિક વિગેરે શરીરોમાં પણ તે ને અવયવોનો પરસ્પર બંધ હોય છે—એ સ્પર્શ વિગેરે ચાર અને એ શબ્દ વિગેરે દમ-એમ ચોદ ગુણો પુરુષમાં જ હોય છે. પુરુષના બે પ્રકાર છે—એક પરમાણુરૂપ અને ખીજો સ્કંધરૂપ (સ્કંધરૂપ એટલે આંખે જેની શકાય તેવા કલ્યાણું પુદ્ગલ.) તેમાંના પરમાણુનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે.—“પરમાણુ મુક્તપાતું હોય છે, નિલ્ય હોય છે, એમાં એક રસ, એક વર્ણ અને એક ગંધ હોય છે તથા બે સ્પર્શ હોય છે. એનું કદ એટલું બધું ઝીણું હોય છે, એથી તે આંખે બેઠે શકાતો નથી. તો પણ એની હયાતી, એની બનેલી ચીજો ઉપરથી કળી શકાય એવી છે, એ, ચીજભાવનું કારણ છે અને એ હેલ્લામાં હેલ્લું કદ છે.” પરમાણુનું પરમાણુપણું કાયમ રહેતું હોવાથી અર્થાત્ પરમાણુત્વની અપેક્ષાએ પર-

૧. બૂઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાંનું ૨૪મું સૂત્ર—“શબ્દ-વન્ધ-
-લોક-સ્વાલ્ય-સંભાન-મેદ-તમ-જ્ઞાયા-ડડતપો-દ્યોતવન્તશ્ચ” :—અનુ.

માણ્ય નિત્ય છે અને એના (પરમાણુના) રસ, ગંધ, સ્પર્શ અને વર્ણો પ-
 લટવા હોવાથી એ, અનિત્ય છે. તે વદન નાનામાં નાની ચીજ છે માટે જ
 એનું નામ પરમ-આણુ-પરમાણુ પડ્યું છે. એ પ્રત્યેક પરમાણુમાં પાંચ રસ-
 માંનો કોષ એક રસ, બે ગંધમાંનો કોષ એક ગંધ, પાંચ વર્ણમાંનો કોષ એક
 વર્ણ અને આઠ સ્પર્શમાંનો પરસ્પર અવિરૂદ્ધ એવા બે સ્પર્શ હોય છે અર્થાત્
 સ્પીકાશદાર અને ઊનો, ચીકાશદાર અને ઠંડો, લૂખો અને ઠંડો વદ્યા લૂખો
 અને ઊનો-એ ચારમાંના કોષને કોષ બે સ્પર્શો હોય છે. જો કે તે, નજરે
 તો દેખાય તેવો નથી તો પણ બે પરમાણુની બનેલી ચીજથી માંડી અને
 અનંત પરમાણુની બનેલી ચીજ સુધીની બધી ચીજો એની (પરમાણુની)
 હયાતી જણાવવાને પૂરતી છે. એ પરમાણુઓ એટલા બધા નાના છે, જેથી
 એનો શ્રીજો કોષ અવયવ (ભાગ) થઈ શકતો નથી અને એ બધા છટા
 છટા હોય છે. રક્ષિતું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—પરમાણુના જરથાવાળા ભા-
 ગને રક્ષિત કહેવામાં આવે છે-એ રક્ષિતમાં બેથી માંડીને અનંત પરમાણુ-
 ઓ સમાયેલા હોય છે, એ રક્ષિતના જુદા જુદા ભાગો થઈ શકે છે અને
 એમાંના કેટલાક રક્ષિતો તો લાઇ શકાય એવા છે, મધી શકાય એવા છે અને
 બ્યવહારમાં આવી શકે એવા પણ છે. એ પ્રકારે જીવ સહિત ધર્મ, અધર્મ,
 આકાશ, કાળ અને પુદ્ગલ એમ છ દ્રવ્યો છે. એ જમાંના પહેલાંના ચાર
 એટલે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને કાળ એ એક દ્રવ્યો છે અર્થાત્ એ
 અખડ દ્રવ્યો છે-એ કોઈ પણ ચીજનાં કારણ નથી તેમ કોઈ પણ ચીજ
 એમાંથી બનતી નથી. જીવ અને પુદ્ગલ-એ બે દ્રવ્યો તો અનેક દ્રવ્યો છે
 અર્થાત્ એ બે અનેક ચીજનાં કારણ છે અને એ બેને જ લક્ષને અનેક
 ચીજો બની રહી છે. પુદ્ગલ સિવાયનાં એ પાંચે દ્રવ્યો અમૂર્ત છે
 એટલે આકાર વિનાનાં છે અને પુદ્ગલ દ્રવ્ય તો મૂર્ત એટલે આકારવાળું છે.

અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જીવ-પદાર્થ રૂપ વિનાનો
 છે તો પણ એનો ઉપયોગ-ગુણ પ્રત્યક્ષપણે જણાય એવો હોવાથી એનું
 (રૂપ વિનાના જીવનું) પણ હયાતપણું માની શકાય એવું છે.
 કિંતુ અચેતન એવા ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વદન અ-
 રૂપી હોવાથી એની હયાતીમાં શી રીતે આસ્થા રાખી શકાય ? એ પ્રશ્નના
 જવાબમાં જણાવવાનું કે, જે ચીજ પ્રત્યક્ષપણે ન દેખી શકાય એવી હોય
 એ ન જ હોય એવો કાંઈ નિયમ નથી. આ સંસારમાં પદાર્થમાત્રનું ન
 જોઈ શકાય એ પ્રકારે થાય છે:—એક તો પદાર્થ વદન ન હોય અને ન દેખાય

જેમકે; ઘોડાનાં શિંગડાં. અને બીજું, પદાર્થ સદૃષ (હયાત) હોય તો પણ ન દેખાય. જે પદાર્થ વિદ્યમાન હોય છતાં ન દેખાય તેનાં આઠ કારણો છે:-

૧. એક તો કોઇ પણ પદાર્થ બહુ દૂર હોય તો તે જોઇ શકાતો નથી- કોઇ પ્રવાસી ચાલતો ચાલતો બહુ દૂર જાય અને પછી તે ન જોઇ શકાય એટલે આપણાથી એમ તો ન જ કહી શકાય કે, એ પ્રવાસીની હયાતી નથી. એ જ પ્રમાણે સમુદ્રનો કાંઠો વિદ્યમાન હોવા છતાં અંતરૂર હોવાથી દેખાતો નથી એથી કાંઇ 'એ નથી' એમ કેમ કહેવાય ? આપણા થઇ ગયેલા વડન્સ- જોને આપણે જોઇ શકતા નથી એથી શું આપણે એમ કહીશું કે, એના થયા નથી ? વળી પિસાય વગેરેને આપણે જોઇ શકતા નથી એથી શું આપણે એની હયાતી નહિ માનીએ ?-એ બધાં દૃષ્ટાંતો અંતરૂરનાં છે- પહેલાં બે ઉદાહરણો દેશાંતરૂરનાં છે, ત્રીજું ઉદાહરણ કાલાંતરૂરનું છે અને છેલ્લું ઉદાહરણ સ્વભાવાંતરૂરનું છે.

૨. જે ચીજ બહુ નજીક હોય તે પણ જોઇ શકાતી નથી-આપણી આંખમાં આંજણ આંજણ હોય છે છતાં આપણે એ આંજણને જોઇ શકતા નથી, કારણ કે, એ બહુ નજીક છે. તેથી આપણે એમ કેમ કહીએ કે આંખમાં આંજણ નથી ?

૩. ઇન્દ્રિયનો નાશ થવાથી કેટલીક જીવી ચીજોને પણ આપણે જાણી કે જોઇ શકતા નથી. જેમકે, આંધળા મનુષ્યો રંગ-રૂપને જોઇ શકતા નથી અને બહેરા મનુષ્યો અવાજને સાંભળી શકતા નથી, તેથી શું તેઓ કે બીજા કોઇ એમ કહી શકશે કે, રંગ-રૂપ કે અવાજ નથી.

૪. મનની અસ્થિર સ્થિતિને લીધે પણ વિદ્યમાન પદાર્થોનો ખ્યાલ આવી શકતો નથી. જેમકે, કોઇ બાણાવળી બાણોને ચલાવવામાં જ ચિત્તને પરાવીને બાણો ચલાવતો હોય તે વખતે તેની પડખે થઇને મોટી ધામધુમથી રાજ્ય પણ ચાલ્યો જાય તો તેને એની ખબર રહેતી નથી, કારણ એ છે કે, એ વખતે એનું ચિત્ત રાજ્યને જોવામાં સ્થિર હોતું નથી. તો એથી એ કે બીજા કોઇ એમ શી રીતે કહી શકે કે, એની પડખે થઇને રાજ્ય નથી ગયો ? વળી જેઓનાં મન ઠેકાણે નથી એવા ગાંડા માણસો તો કાંઇ જાણી શકતા જ નથી, એથી શું કોઇ પણ મનુષ્ય હયાત પદાર્થોને માનસમાં આનાકાની કરશે ?

૫. જે બહુ જ ઝીલું-હોય તે પણ જોઇ શકાતું નથી—જેમકે, ધરનાં જાળીયામાંથી બહાર નીકળતા ધૂમાડા અને ખાદ્યા ત્રમરેણુઓ આપણાથી જોઇ શકાતા નથી, તેમ પરમાણુ અને દ્રવ્યચક્ર તથા ઝીણી ઝીણી નિગોદો પણ જોઇ શકાતી નથી. કારણ કે, એ બધાં ઘણાં જ ઝીણામાં ઝીણાં છે. તો શું તેથી એમ કોઇ કહી શકે ખરો કે, એ ત્રસરેણુ, દ્રવ્યચક્ર, પરમાણુ કે નિગોદો હયાતી ધરાવતી નથી ?

૬. કોઇ આડ આવી જવાથી પણ છતી ચીજ જોઇ શકાતી નથી. જેમ કે, બીંત આડી આવવાને લીધે તેની પાછળ રહેલા પદાર્થો જોઇ શકાતા નથી તો શું એમ કહી શકાય ખરું કે, ત્યાં પદાર્થો જ નથી ? અથવા આપણી મરિમંદવાને લીધે કોઇ ચોક્ખી વાત પણ આપણે ન જાણી શકીએ એથી એમ કેમ કહેવાય કે, એ વાત જ નથી ? એ જ રીતે આપણા કાન, આપણી ડોક, આપણું માથું અને આપણી પીઠ તથા ચંદ્રમાને બીજા ભાગ એ બધું આપણું માત્ર કોઇને કોઇ આડશને લીધે જોઇ શકતા નથી, એથી શું આપણાથી એમ કહી શકાય કે, એ બીજાને જ નથી ? વળી, સમુદ્રના પાણીનું માપ આપણે કાઢી શકતા નથી, એથી એમ કેમ કહેવાય કે, એનું માપ જ નથી ? યદ્યપિ આડી હોવાને લીધે આપણે જોએલી વસ્તુને પણ ચંબારી શકતા નથી, એથી એમ શી રીતે કહેવાય કે, એ વસ્તુ જ નથી ? તથા મૃદબળને લીધે સત્ત્વ હકીકતને પણ આપણે જાણી શકતા નથી એથી એમ પણ કેમ કહેવાય કે, સત્ત્વ હકીકત જ નથી ?

૭. ત્રસરે તેજઃવાગ પદાર્થની દાઝરીમાં આજ તેજઃવાગ પદાર્થો ઢંકાઇ જતા હોવાથી આપણે એને જોઇ શકતા નથી. જેમ કે, સૂર્યની દાઝરીમાં તારાઓને અને ગ્રહોને કોઇ જોઇ શકતું નથી એથી શું એમ કહી શકાય કે, તારાઓ અને ગ્રહો નથી ? તથા ગંધારાને લીધે ઓરડામાં છતાં પદાર્થો પણ જોઇ શકાતા નથી એથી એમ શી રીતે કહેવાય કે, ગંધારામાં પદાર્થો જ નથી ?

૮. કેટલીકવાર સરખાપણાને લીધે આપણે પોતે નાખેલી જ વસ્તુને જુદી પાડી શકતા નથી—મગના ઢગલામાં મગની મુઠી નાખ્યા પછી અને તલન ઢગલામાં તલની મુઠી નાખ્યા પછી આપણાથી એ નાખેલો જ મુઠી જુદી પાડી શકાતી નથી એથી એમ કેમ મનાય કે, મુઠી નાખી જ નથી ? વળી, પાણીના કુંડામાં મીઠું કે સાકર નાખ્યા પછી તે તેમાં બળી

જમ છે એથી આપણે એને પાછી કાઢી શકતા નથી, તેથી એમ તો ન જ કહેવાય કે, કુંડામાં મીઠું કે સાકર નાખ્યાં નથી ? એ રીતે અહીં જણાવ્યા પ્રમાણે છતી ચીજ પણ ન જણાય એના એ આઠ કારણો છે. અને એ આઠ કારણો સાંખ્યસૂત્રતિમાં પણ જણાવેલાં છે. અર્થાત્ જેમ હયાતી ધરાવતી ચીજ પણ એ આઠ કારણોને લીધે જોઈ શકાતી નથી તેમ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિગેરે પુણ્ય હયાતી ધરાવે છે છતાં સ્વભાવને લીધે જોઈ શકાતા નથી, એમ માનતું કવિત ગણાય, પણ ‘એ નથી,’ એમ તો શી રીતે કહેવાય !

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જે ગીતે કોઈ કારણને લીધે આપણાથી નથી જણાતી, તે પણ કારણે કોઈના જાણવામાં કે બંનેમાં હોય છે, કિંતુ આ ધર્માસ્તિકાય વિગેરે તો કોઈએ કદી પણ જાણ્યા કે જોયા હોય એમ જણાતું નથી, તેથી એની હયાતી શી રીતે મનાય ? એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે:—જેમ છતી, પણ કારણને લીધે ન જણાતી ચીજ કોઈના જાણવામાં આવતી હોવાથી હયાતીવાળી માની શકાય છે તેમ છતાં, પણ કારણને લીધે ન જણાતા ધર્માસ્તિકાય વિગેરે કેવળજ્ઞાનને જણાતા હોવાથી એની હયાતી શા માટે ન મનાય ? અથવા કદી પણ નહિ જણાતા પરમાણુઓ શકત એનાથી બનતી ચીજોને લીધે હયાતીનાળા માની શકાય છે તેમ આપણાથી નહિ જણાતા ધર્માસ્તિકાય વિગેરે પણ એમાંથી થતી પ્રતિભા વડે શા માટે હયાતીનાળા ન માની શકાય ? ધર્માસ્તિકાય વિગેરેને લીધે જે જે પ્રતિભા થાય છે તે આ પ્રમાણે છે—ધર્માસ્તિકાય, ગતિનાળા પદાર્થને સદાય આપે છે, અધર્માસ્તિકાય સ્થિતિવાળા પદાર્થને સદાય આપે છે, આકાશસ્તિકાય અવગાહ મેળવનારા પદાર્થોને અવગાહ આપે છે, અને કાગ નામનો ભાવ વર્તતા પદાર્થોના વર્તનમાં મદદ કરે છે તથા પુષ્પો તો પ્રસન્ન જોઈ શકાય એવા છે અને અનુમાનથી પણ કળી શકાય એાં છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આકાશ વિગેરે તો એની પ્રતિભા લીધે હયાતીવાળા માની શકાય, પરંતુ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયને હયાતીવાળા શી રીતે માની શકાય ? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયને હયાતીવાળા માનવાની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે:—જેમ જવાની ઇચ્છાવાળા માછલાને જવામાં નદી, તળાવ, ધરો કે સમુદ્રનું પાણી ટેકા આપે છે તેમ મનના પરિણામવાળા જડ કે એકંદરે

ગતિ કરવામાં ધર્માસ્તિકાય ટેકો આપે છે—પાણી કાંઠ માછલાને પરાણે ચઢવતું નથી તેમ ધર્માસ્તિકાય વત્ત પણ કાંઠ પદાર્થને પરાણે ગતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ઉડવામાં જેમ પક્ષિઓને આકાશ નિમિત્તરૂપ છે તેમ ધર્માસ્તિકાય પણ ગતિ થવામાં નિમિત્તરૂપ છે—અપેક્ષાકારણ છે. તથા જેમ ખેતી જવાની ઇચ્છાવાળા મનુષ્યને ખેસવામાં જમીન ટેકો આપે છે તેમ અધર્માસ્તિકાય વત્ત પણ સ્થિતિના પરિણામવાળા પદાર્થમાત્રને સ્થિર થવામાં ટેકો આપે છે—જમીન કાંઠ પણ પદાર્થને પરાણે ખેસાસતી નથી તેમ અધર્માસ્તિકાય પણ કાંઠ પદાર્થને પરાણે સ્થિતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ધોડા થવામાં જેમ કુંભાર અને ચાકડો નિમિત્ત કારણ છે તેમ પદાર્થમાત્રને સ્થિતિ આપવામાં અધર્માસ્તિકાય નિમિત્ત કારણ છે, એ જ પ્રકારે જેમ ખેડ કરતા ખેડુતને વરસાદ ટેકો આપે છે તેમ આકાશ પણ અવગાહની તરાવાળા પદાર્થને અવગાહ આપે છે—વરસાદ કાંઠ ખેડ નહિ કરતા ખેડુતને પરાણે ખેડ કરવાનું કહેતો નથી તેમ આકાશ પણ અવગાહને નહિ ઇચ્છતા પદાર્થને પરાણે અવકાશ આપતું નથી. એ તો માત્ર જેમ બગલીને વીંધાવામાં મેઘનો ગગડાટ નિમિત્તરૂપ છે, સંસારનો ત્યાગ કરતા પુરુષને ત્યાગમાં જેમ સદુપદેશ નિમિત્તરૂપ છે તેમ આકાશ પણ અવગાહ આપવામાં નિમિત્તરૂપ છે. એ પ્રકારે ધર્માસ્તિકાય વિગેરેની પ્રવૃત્તિઓ છે અને એ વડે જ એની હયાતી માનવી યુક્તિયુક્ત છે. ગતિમાં સહાય આપવી એ ધર્માસ્તિકાયનું કામ છે અને સ્થિતિમાં સહાય આપવી એ અધર્માસ્તિકાયનું કામ છે, કિંતુ એ બન્ને ટંકાણે સહાય આપવાનું કામ અવગાહરૂપ આકાશનું હોય શકતું નથી. એ ત્રણે વસ્તો જુદાં છે માટે એના ગુણો પણ જુદા જુદા જ હોય. એ ત્રણે વસ્તોનું જુદાપણું યુક્તિ વડે અથવા શાસ્ત્ર વડે સમજી લેવાનું છે. એ વિષે શાસ્ત્રમાં આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે:—“હં બ્રહ્મવન્ ! દ્રવ્યો કંટલાં કલાં છે ? હે ગૌતમ ! ૭ દ્રવ્યો કલાં છે. તે જેમ કે; ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જ્વાસ્તિકાય અને અદ્યાસમય એટલે કાળ. ”

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પક્ષી અધ્ધર ઉચે ઉડે છે, અગ્નિની ગતિ ઉંચી હોય છે અને વાયુ પણ તીરછો વાય છે—એ બધું સ્વાભાવિક જ અનાદિ કાળથી ચાલ્યું આવે છે—એમાં કાંઈ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતાની જરૂર જણાતી નથી— તો એ જાતનું કથન ખરાખર નથી. કારણ કે, જેમ સિદ્ધાંત પ્રમાણે એવી એક પણ ગતિ નથી, જે ધર્માસ્તિકાયની સહાય-

મતા વિના જ થઈ શકી હોય—એ પક્ષી, અગ્નિ કે વાયુની ગતિમાં પણ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતા રહેલી છે. એ જ પ્રમાણે એવી એક પણ સ્થિતિ નથી જે અધર્માસ્તિકાયની સહાયતા વિના જ થઈ શકી-શકતી-હોય અર્થાત્ એવું એક પણ ઉદાહરણ નથી મળતું કે, જેની ગતિ અને સ્થિતિ, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિના થઈ શકતી હોય. તો પછી એ જાતના ઉદાહરણ સિવાય કોઈ પણ પ્રામાણિક, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો વિરોધ શી રીતે કરી શકે? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય કયા કયા પ્રકારનો ઉપકાર કરે છે? તેની વિમલ અને યુક્તિ આ પ્રમાણે છે: ‘તત્ત્વાર્થ-સૂત્રમાં’ એ વિષે જણાવ્યું છે કે, “ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય ગતિ તથા સ્થિતિમાં સહાયતા આપે છે અને એઓનો ઉપકાર પણ એ જ છે. ” જેમ કયાંય સારાં સદાવ્રતો મળતાં હોય ત્યાં બિશુક લોકો રહેવાનું મન કરે છે અર્થાત્ કાંઈ સદાવ્રતો બિશુલોકોનો હાથ પકડીને તેઓને રહેવાનું કહેતાં નથી, પરંતુ તેઓ (સદાવ્રતો) તો રહેવામાં નિમિત્તરૂપ છે તેમ ગતિ અને સ્થિતિમાં ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય પણ નિમિત્તરૂપ છે. એ બાબતને લગતી યુક્તિ આ પ્રમાણે છે—જેમ માછલામાં જવાનું સામર્થ્ય છે અને જવાની ઇચ્છા પણ છે, પરંતુ તે. નિમિત્તકારણરૂપ પાણી વિના ગતિ કરી શકતું નથી તેમ જડ અને ચેતનમાં જવાનું અને બેસવાનું સામર્થ્ય છે—એની ઇચ્છા પણ છે, તો પણ નિમિત્તકારણ વિના તેની ગતિ કે સ્થિતિ થઈ શકે નહિ—એ ગતિ અને સ્થિતિમાં જે ચીજ નિમિત્તરૂપ થાય છે તેનું જ નામ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય છે. આકાશ તરત તો વળતુ માત્રને અવકાશ આપે છે અર્થાત્ એ પણ, અવકાશ આપવામાં નિમિત્તરૂપ છે અને એનું સ્વરૂપ પણ એ અવકાશ કે અવગાહ છે. અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, અવગાહ ગુણ જેમ આકાશમાં છે તેમ પુદ્ગલાદિમાં પણ છે—એથી એને, એકલા આકાશનો જ ધર્મ શી રીતે કહેવાય? જેમ એ આંગળીનો સંયોગ બન્ને આંગળીનો ધર્મ છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશમાં છે અને પુદ્ગલાદિમાં પણ છે માટે એ (અવગાહ), પણ બન્નેનો ધર્મ ગણવો જોઈએ, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જે કે અવગાહ ગુણ આકાશમાં અને પુદ્ગલાદિમાં—બન્નેમાં છે તો પણ આકાશમાં

જ્યોત્સ્વરાર્થસૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાંનું સૂત્ર ૧૭ મું: “ ગતિ-સ્થિતિ-
ઉપગ્રહો ધર્મા-અધર્મયોઃ-ઉપકાર:- ” અનુ૦

ગતિ કરવામાં ધર્માસ્તિકાય ટેકા આપે છે—પાણી કાંઈ માછલાને પરાણે ચક્ષુવતું નથી તેમ ધર્માસ્તિકાય તત્ત્વ પણ કોઈ પદાર્થને પરાણે ગતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ઉડવામાં જેમ પક્ષિઓને આકાશ નિમિત્તરૂપ છે તેમ ધર્માસ્તિકાય પણ ગતિ થવામાં નિમિત્તરૂપ છે—અપેક્ષાકારણ છે. તથા જેમ ખેતી જવાની ઇચ્છાવાળા મનુષ્યને ખેતવામાં જમીન ટેકા આપે છે તેમ અધર્માસ્તિકાય તત્ત્વ પણ સ્થિતિના પરિણામવાળા પદાર્થમાત્રને સ્થિર થવામાં ટેકા આપે છે—જમીન કોઈ પણ પદાર્થને પરાણે ખેસાસતી નથી તેમ અધર્માસ્તિકાય પણ કોઈ પદાર્થને પરાણે સ્થિતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ધડો થવામાં જેમ કુભાર અને ચાકડો નિમિત્ત કારણ છે તેમ પદાર્થમાત્રને સ્થિતિ આપવામાં અધર્માસ્તિકાય નિમિત્ત કારણ છે, એ જ પ્રકારે જેમ ખેડ કરતા ખેડૂતને વરસાદ ટેકા આપે છે તેમ આકાશ પણ અવગાહની તરાવાળા પદાર્થને અવગાહ આપે છે—વરસાદ કાંઈ ખેડ નહિ કરતા ખેડૂતને પરાણે ખેડ કરવાનું કહેતો નથી તેમ આકાશ પણ અવગાહને નહિ ઇચ્છતા પદાર્થને પરાણે અવગાહ આપતું નથી. એ તો માત્ર જેમ અગ્નિને વીંધાવામાં મેઘનો અગડાટ નિમિત્તરૂપ છે, સંસારનો ત્યાગ કરતા પુરુષને ત્યાગમાં જેમ સદુપદેશ નિમિત્તરૂપ છે તેમ આકાશ પણ અવગાહ આપવામાં નિમિત્તરૂપ છે. એ પ્રકારે ધર્માસ્તિકાય વિગેરેની પ્રવૃત્તિઓ છે અને એ વડે જ એની હયાતી માનવી યુક્તિયુક્ત છે. ગતિમાં સહાય આપવી એ ધર્માસ્તિકાયનું કામ છે અને સ્થિતિમાં સહાય આપવી એ અધર્માસ્તિકાયનું કામ છે, કિંતુ એ બન્ને ટેકાણે સહાય આપવાનું કામ અવગાહરૂપ આકાશનું હોઈ શકતું નથી. એ ત્રણે તત્ત્વો જુદાં છે માંડ એના ગુણો પણ જુદા જુદા જ હોય. એ ત્રણે તત્ત્વોનું જુદાપણું યુક્તિ વડે અથવા શાસ્ત્ર વડે સમજી લેવાનું છે. એ વિષે શાસ્ત્રમાં આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે:—“હં ભગવન્ ! દ્રવ્યો કેટલાં કલા છે ? હે જૌતમ ! ૭ દ્રવ્યો કલાં છે. તે જેમ કે; ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જીવાસ્તિકાય અને અદ્વાસમય એટલે કાળ.”

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પક્ષી અધ્ધર ઉચે ઉડે છે, અગ્નિની ગતિ ઉચી હોય છે અને વાયુ પણ તીરછો વાય છે—એ બધું સ્વભાવથી જ અનાદિ કાળથી ચાલ્યું આવે છે—એમાં કાંઈ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતાની જરૂર જણાતી નથી— તો એ જાતનું કથન બરાબર નથી. કારણ કે, જે સિદ્ધાંત પ્રમાણે એવી એક પણ ગતિ નથી, જે ધર્માસ્તિકાયની સહ-

વતા વિના જ થઇ શકી હોય—એ પક્ષી, અગ્નિ કે વાયુની ગતિમાં પણ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતા રહેલી છે. એ જ પ્રમાણે એવી એક પણ સ્થિતિ નથી જે અધર્માસ્તિકાયની સહાયતા વિના જ થઇ શકી-શકતી-હોય અર્થાત્ એવું એક પણ ઉદાહરણ નથી મળતું કે, જેની ગતિ અને સ્થિતિ, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિના થઇ શકતી હોય. તો પછી એ જાતના ઉદાહરણ સિવાય કોઇ પણ પ્રામાણિક, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો વિરોધ શી રીતે કરી શકે ? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય કયા કયા પ્રકારનો ઉપકાર કરે છે ? તેની વિગત અને યુક્તિ આ પ્રમાણે છે: ૧૮૨વા થર્મ-સૂત્રમાં એ વિષે જણાવ્યું છે કે, “ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય અતિ વધા સ્થિતિમાં સહાયતા આપે છે અને એઓનો ઉપકાર પણ એ જ છે. ” જેમ કયાંય સારાં સદાવ્રતો મળતાં હોય ત્યાં ભિક્ષુક લોકો રહેવાનું મન કરે છે અર્થાત્ કાંઇ સદાવ્રતો ભિક્ષુલોકોનો હાથ પકડીને તેઓને રહેવાનું કહેતાં નથી, પરંતુ તેઓ (સદાવ્રતો) તો રહેવામાં નિમિત્તરૂપ છે તેમ ગતિ અને સ્થિતિમાં ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય પણ નિમિત્તરૂપ છે. એ જાતવને લગતી યુક્તિ આ પ્રણાલિ છે—જેમ માછલામાં જવાનું સામર્થ્ય છે અને જવાની ઇચ્છા પણ છે, પરંતુ તે. નિમિત્તકારણરૂપ પાણી વિના ગતિ કરી શકતું નથી તેમ જડ અને ચેતનમાં જવાનું અને બેસવાનું સામર્થ્ય છે—એની ઇચ્છા પણ છે, તો પણ નિમિત્તકારણ વિના તેની ગતિ કે સ્થિતિ થઇ શકે નહિ—એ ગતિ અને સ્થિતિમાં જે ચીજ નિમિત્તરૂપ થાય છે તેનું જ નામ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય છે. આકાશ વગર તો વગર માત્રને અવકાશ આપે છે અર્થાત્ એ પણ, અવકાશ આપવામાં નિમિત્તરૂપ છે અને એનું સ્વરૂપ પણ એ અવકાશ કે અવગાહ છે. અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, અવગાહ ગુણ જેમ આકાશમાં છે તેમ પુદ્ગલાદિમાં પણ છે—એથી એને, એકલા આકાશનો જ ધર્મ શી રીતે કહેવાય ? જેમ એ આંગળીનો સંયોગ બન્ને આંગળીનો ધર્મ છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશમાં છે અને પુદ્ગલાદિમાં પણ છે માટે એ (અવગાહ), પણ બન્નેનો ધર્મ ગણાવે એમ, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જે કે અવગાહ ગુણ આકાશમાં અને પુદ્ગલાદિમાં—બન્નેમાં છે તો પણ આકાશમાં

જૂઓ વૈતરથ-સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાં સૂત્ર ૧૭ મું: “ ગતિ-સ્થિતિ-
ઉપદ્રવો ધર્મા-અધર્મયોઃ-ઉપકાર:- ” અનુ૦

અવગાહ મળી શકતો હોવાથી એ (આકાશ) પ્રધાન છે અને પુદ્ગલાદિ તો આકાશમાં અવગાહ મેળવતાં હોવાથી અપ્રધાન છે માટે આ સ્થળે પ્રધાન એવા આકાશના અવગાહ ધર્મને જ ગણવામાં આવ્યો છે અને એને (આકાશને): જ અવગાહમાં ઉપકારી ગણવામાં આવ્યું છે. એ રીતે અવગાહ આપવામાં ઉપકારી એવા આકાશની પણ સાબીતી થઈ શકે છે. જો કે આકાશ, આંખે કે બીજા કોઈ દ્રવ્ય વડે જોઈ શકાતું નથી તો પણ શક્ય એના અવગાહ ગુણને લીધે જ એની હયાતી માની શકાય છે. સરજાહનો અવાજ થવામાં સરજાહની પેઠે મનુષ્ય, એનો હાથ અને એનું મુખ એ બધા કારણો છે, તો પણ માત્ર પ્રધાનપણાને લીધે એમાંથી નીકળતો અવાજ, સરજાહનો જ ગણાય છે તથા જવનો અકુરો ચવામાં જવની પેઠે જમીન, પાણી અને પવન એ બધાં કારણો છે, તો પણ માત્ર પ્રધાનપણાને લીધે એ ઉત્તરો અંકુરો જવનો જ ગણાય છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશ અને પુદ્ગલાદિ—અર્થમાં છે તો પણ પ્રધાનપણાને લીધે એ ગુણ, આકાશનો જ ગણાય છે અને એ વડે જ એની સાબીતી થઈ શકે છે.

વૈશેષિક મતવાળાઓ એમ કહે છે કે, શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ છે અને આકાશની નિશાની પણ એ જ છે. પરંતુ તેઓનું એ કથન ખોટું છે, કારણ કે, આકાશ અને શબ્દ વચ્ચે મોટો વિરોધ છે—આકાશ, રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિનાનું છે અને શબ્દ, રૂપ, રસ ગંધ અને સ્પર્શ-વાળો છે, એ રીતે જો એ બીજામાં પરસ્પર મોટો વિરોધ હોય તે કદી પણ ગુણ અને ગુણી હોઈ શકે નહિ. શબ્દનો પડથો પડે છે અને એ પોતે પણ ખાંખ પુદ્ગલથી દળાઈ ગય છે માટે શબ્દના રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ હોવાં જ જોઈએ અને શબ્દ એવો છે માટે જ આકાશનો ગુણ હોઈ શકે નહિ.

બીજા માત્રમાં સમયે સમયે જે વર્તવાની ક્રિયા થઈ રહી છે તે વડે જ કાળની હયાતી જાણી શકાય એવી છે. એ વર્તવાની ક્રિયા દરેક દ્રવ્ય અર્થ પયાંયમાં હયાતી ધરાવે છે અને એની હયાતી, કાળ સિવાય કોઈ શકતી નથી માટે એ વર્તવાની ક્રિયાની હયાતી જ કાળની હયાતીને ટેકા આપે છે. વાકમાં પણ કેટલાક કાળ વાચક શબ્દો સુપ્રસિદ્ધ છે, જેમ કે; યુગપત્, અયુગપત્, ક્ષિપ્રમ્, ચિરમ્, ચિરેણ, પરમ્, અપરમ્, વત્સંતિ, વૃત્તમ્, ચર્ચંતં, ક્ષા, ધ્વ, અથ, સંપ્રતિ, પરત્, પરાતિ, નક્ષમ્, દિવા, દિવસઃ, પ્રાતઃ, સાયમ્, ઇત્યાદિ. એથી પણ પદાર્થમાં થતા પરિણામનો હેતુશ્રવ કાળ

લોક પ્રસિદ્ધ હોવાથી એની હયાતીમાં શી રીતે શંકા થઈ શકે ? જો કોઈ કાળ નામનું વસ્તુ જ ન હોય તો લોકપ્રસિદ્ધ એ એ શબ્દોનો શા અર્થ થાય ? ખરી રીતે તો એ કાળ સ્વયં શબ્દો જ કાળની સાખીતી માટે પૂરતા છે. વળી, એક સરખી જાતિવાળા વૃક્ષ વિગેરેમાં જે એક જ વખતે ઝડપુ અને સમયને લીધે વિચિત્ર ફેરફાર થતો જણાય છે એ પણ કાળવર્તનની નિયામકતા વિના બની શકે એવું નથી, તથા ‘ધડો ધૂટ્યો, ધૂટે છે અને ધૂટશે,’ એ ત્રણે કાળના ત્રણે જુદા જુદા બ્યવહારો કાળવર્તન સિવાય કેમ થઈ શકે ? અને ‘આની ઉંમર મોટી છે અને આની નાની છે’ એ પણ કાળની હયાતી સિવાય કેમ બની શકે ? માટે એ બધાં કારણોને લીધે કાળની હયાતી માનવી સાવ સુગમ અને શંકા વિનાની થઈ ગઈ છે.

પુદ્ગલોમાંનો કેટલોક ભાગ પ્રલક્ષરૂપ છે, ‘કંટલાકની હયાતી અનુમાનવડે જણી શકાય એવી છે અને એની હયાતી વિષે આગમમાં પણ જણાવેલું છે. આ બધાં ધડો, સાદી, પાટલો, ગાડું અને રેટિયો વિગેરે સ્થૂલ પુદ્ગલમય પદાર્થો પ્રલક્ષરૂપ છે. જે જે પુદ્ગલો જીણાં અને આંતરજીણાં છે તેની સાખીતી અનુમાન વડે થઈ શકે છે:-જીણી જીણી રજ કે કણીઓ સિવાય મોટી ચીજો બની શકતી નથી માટે એ મોટી મોટી વસ્તુઓ જ એ પરમાણુના ઝુમખા જેવા જીણા અને પરમાણુ જેવા આંતરજીણા પદાર્થોની હયાતીને સાખીત કરવાને બસ છે. અને શાસ્ત્રમાં પણ લખ્યું છે કે, “ પુદ્ગલસ્તિતકાય છે ” એ પ્રકારે પુદ્ગલસ્તિતકાયની હયાતીમાં કેંઈ પ્રકારનો વાંધો હોઈ શકતો નથી. વૈશેષિકો કહે છે કે, પૃથિવીના, પાણીના, તેજના અને વાયુના-એ ચારેના બધા પરમાણુઓ જુદા જુદા છે અર્થાત્ એ ચારેના પરમાણુઓમાં જુદા જુદા ગુણો રહેલા છે. પરંતુ જૈન સિદ્ધાંત એ દબીકવને સાચી માનતો નથી. એ તો એમ જણાવે છે કે, પરમાણુ માત્ર એક સરખા છે એટલે દરેક પરમાણુમાં એક સરખા ગુણો રહેલા છે-જે ગુણો પૃથિવીના પરમાણુમાં છે એ જ ગુણો વાયુના પરમાણુમાં પણ છે. અર્થાત્ જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે વૈશેષિકોની પેઠે કોઈ પરમાણુના જુદા જુદા પ્રકાર નથી. પરમાણુઓમાં જે કાંઈ જુદાઈ જણાય છે એ કાંઈ એના જુદા જુદા પ્રકારને લીધે નથી, પરંતુ એ તો એમાં થતા ફેરફારને લીધે છે માટે જુદા જુદા ફેરફારવાળા પરમાણુઓને જુદી જુદી જાતના માનવા કરતાં જુદા જુદા ફેરફારવાળા માનવા એ જ જણાય છે. જેમકે, હિંમ અને મીઠું એ બન્ને પૃથિવીના પરમાણુઓથી બનેલાં છે અને એ બન્નેનું જ્ઞાન સ્પર્શન, તેજ, શબ્દ અને નાસિકાથી થઈ શકે છે. હવે તમારે એ બંને

પાણીમાં નાખવામાં આવે છે ત્યારે એનું જ્ઞાન નેત્ર અને સ્પર્શનથી થઇ શકતું નથી, પરંતુ ફક્ત જીભ અને નાસિકાથી જ થઇ શકે છે. એ પરમાણુ-ઓમાં જે આ જાતનો ફેરફાર થએલો છે તે કાંઇ તેઓની જુદી જુદી જાતને લીધે નહિ પરંતુ તેઓને થએલા એક જાતના સંસર્ગથી થએલો છે. અર્થાત્ જે દિગ્ગ અને મીઠું પાણીમાં ન હોતું નાખ્યું તેના અને જે દિગ્ગ અને મીઠું પાણીમાં નાખ્યું છે તેના પરમાણુઓ કાંઇ જુદી જુદી એ જાતના નથી—તે જાના પરમાણુઓ એક જ જાતના છે છતાં માત્ર સંપર્ગને લીધે એમાં એવા વિગિત ફેરફાર જોવામાં આવે છે. એ જ પ્રકારે પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ એ જાનાં પરમાણુઓ એક સરખા છે છતાં ફક્ત સંસર્ગને લીધે જ એમાં વિગિત ફેરફાર જણાયા કરે છે અને એ જાના ફેરફાર ઇદ્રિયથી જાણી શકાતા નથી એથી કાંઇ એ જાને જુદી જુદી જાતના પરમાણુઓ માનવા તે ઘાઇ રીતે યુક્તિયુક્ત નથી. આગળ ઉપર જણાવાઇ ગયું છે કે, શબ્દ પણ પુદ્ગલનો જ ગુણ છે, તે વાતને વીગતથી સમજવા માટે નીચેની યુક્તિઓ પ્રતી છે:—

શબ્દ અને આકાશ વચ્ચે અનેક પ્રકારના વિરોધો હોવાથી તે બન્નેનો કોઇ પ્રકારે ગુણ-ગુણી બાવ ઘટી શકતો નથી:—શબ્દ, જાતી, કંઠ, માથું, જીભનું મગ, દાન, નાસિકા, એક, અને વાળનું—એ એ કેકાણેથી પેદા થાય છે અને પેદા થતી વખતે ઢોલ તથા ઝાલર વિગેરેને કંપાવે છે માટે મૂર્તિ-વાળો એટલે આકાશવાળો છે અને આકાશ તો આકાશ વિનાનું છે અને કયાંયથી પેદા થાય તેનું નથી—નિત્ય છે.

શબ્દ, મનુષ્યના કાનને બેસાડી શકે છે અને આકાશ તો એ કાંઇ કરી શકતું નથી. વળી—શબ્દ, ફેંક્યા પછી કયાંય અથડાએલા પત્થરની પેઠે પાછો પડે એવો છે, શબ્દ, વડકાની પેઠે જ્યાં લાંબું જાય શકે એવો છે, શબ્દ, અગરના ધપતી પેઠે પાંગળો થઇ શકે એવો છે એટલે ફેલાઇ શકે એવો છે, શબ્દ, વજુ અને પાંદડાની પેઠે વાયુવડે લઇ જઇ શકાય એવો છે, શબ્દ, દીવાની પેઠે બધી વિશાળામાં ફેલાઇ શકે એવો છે, શબ્દ, બીજા કોઇ મોટા શબ્દની દાબરીમાં, નર્ચની દાબરીમાં વારાઓની પેઠે દગાઇ જાય એવો છે અને શબ્દ, કોઇ નાના (ઝીણા) શબ્દને, સર્વ જેમ તારાઓને ઢાંકી દે તેમ ઢાંકી દે એવા છે, આ જાનાં કારણથી શબ્દ, આકાશનો ગુણ હોઇ શકતો નથી. આકાશ અરુપી હોવાથી તેનો ગુણ પણ અરુપી જ હોવો જોઈએ—જે



રીતે જો શબ્દ અરુપી હોય તો ઉપર પ્રમાણે જે જે સ્થિતિઓ શબ્દ સંબંધે બંધાવી છે તે કોઇ પ્રકારે ધટી શકે એમ નથી અને એ ગ્રંથી સ્થિતિઓ સૌ કોઇને પ્રત્યક્ષરૂપ હોવાથી ખોટી પણ કહી શકાય એમ નથી—એ પ્રકારે શબ્દ, પુદ્ગલનો જ ગુણ છે, એમાં હવે જરા પણ વાંધો રહે તેવું નથી.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, શંખમાં અને શંખ ઝુટી ગયા પછી તેના ટુકડાઓમાં જેમ આપણે રૂપને જોઇ શકીએ છીએ તેમ શબ્દમાં પણ આપણે રૂપને કેમ જોઇ શકતા નથી ? એનો ઉત્તર એટલો જ છે કે, શબ્દમાં રહેલું રૂપ આત્મીયું છે એથી આપણી આંખે એ જોઇ શકાય એવું નથી. જેમ દીવો જુગાઇ ગયા પછી એની શિખાના રૂપને અને પુદ્ગલરૂપ ગંધના પરમાણુના રૂપને આપણે જોઇ શકતા નથી તેમ શબ્દના રૂપની અસંવત્ જીજીવટ હોવાથી તે પણ આપણાથી જોઇ શકાતું નથી. એ રીતે સર્વ પ્રકારે શબ્દનું પુદ્ગલપણું સાબીત થઇ ચૂક્યું છે. હવે અંધકાર અને છાંયો એ પણ પુદ્ગલરૂપ હોવાથી એનું પુદ્ગલપણું આ પ્રમાણે સાબીત કરવાનું છે:—જેમ ભીંત પુદ્ગલરૂપ છે માટે જ આંખમાં રહેલી જોવાની શક્તિને આડે આવી શકે છે તેમ અંધકાર પણ આંખમાં રહેલી જોવાની શક્તિને આડે આવતા હોવાથી પુદ્ગલરૂપ છે. વળી, જેમ કપડું પુદ્ગલરૂપ છે માટે જ કોઇ પણ ચીજને ઢાંકી શકે છે તેમ અંધકાર પણ ચીજ માત્રને ઢાંકી દેતો હોવાથી પુદ્ગલરૂપ છે—એ રીતે એના પુદ્ગલપણામાં કશો વાંધો કે સંદેહ રહેતો જણાતો નથી. તથા જેમ હડો વાયુ પુદ્ગલરૂપ છે માટે જ આપણને હંડક આપી ખુશી કરે છે તેમ છાંયો પણ આપણને હંડક આપી ખુશી કરતો હોવાથી પુદ્ગલરૂપ છે—એ યુક્તિથી હાયાનું પણ પુદ્ગલપણું સાબીત થઇ શકે છે.

જેમ છાંયો અને અંધાઈ પુદ્ગલરૂપ છે તેમ ચીજમાત્રનો પડછાંયો કે પ્રતિબિંબ પણ પુદ્ગલરૂપ છે. કારણ કે, એ પડછાંયો વા પ્રતિબિંબ ધડા વિજેરની પેઠે આકારવાળો છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જો આરિસામાં પડતું પ્રતિબિંબ પણ પુદ્ગલરૂપ હોય તો તે પુદ્ગલો (પ્રતિબિંબનાં પરમાણુઓ), એવા કહ્યું આરિસાને બેદીને એની સોસરા શી રીતે જઇ શકે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ કહ્યું એવી શિલ્પના પાણીનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે, કહ્યું એવા લોદામાં અગ્નિનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે અને કહ્યું એવા શરીરમાં પાણીનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે તેમ એ કહ્યું એવા

આરિસામાં પણ પ્રતિબિંબનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે—શિલામાંથી પાણી ઝરતું હોવાથી, લોહનો ગોળો ઉનો લાગતો હોવાથી અને શરીરમાંથી પસેવો નીકળતો હોવાથી શિલામાં પાણીનાં, લોહમાં અગ્નિનાં અને શરીરમાં પણ પાણીનાં પુદ્ગલોની હયાતી હોતી વિચાર વિનાની છે તેમ આરિસામાં પણ આપણું પ્રતિબિંબ જણાતું હોવાથી એ પ્રતિબિંબ, પુદ્ગલરૂપ હોય તો જ બી શકે એવું છે. આતપ એટલે તડકો તે પુદ્ગલરૂપ છે, એમાં કાંઈના પણ એ મત નથી. કારણ કે, એ તડકો, અગ્નિની પેડે આપણને તપાવે છે, સંતાપે છે અને ઉનો પગ લાગે છે એટલે એનું સૂચક વિગેરેનો પ્રકાશ પણ પુદ્ગલરૂપ છે. કારણ કે, એ પ્રકાશ, હડા પાણીની પેડે આપણને આનંદ આપે છે અને અગ્નિની પેડે ઉનો પગ મેં છે તથા જેમ પ્રકાશ આપનારા દીવાનો પ્રકાશ પુદ્ગલરૂપ હોય છે તેમ પ્રકાશ આપનારા સૂર્ય અને સૂર્યનો પ્રકાશ પણ પુદ્ગલરૂપ હોય એ બરાબર બંધ જોવાનું છે. પદ્માગ વિગેરે મહિષાસુરનો પ્રકાશ અનુષ્ણારીત એટલે ઉનો પગ નહિ અને હડા પણ નહિ એવો—છે. આ પ્રકારે અંધાર, ઝાંચો અને પ્રકાશ—એ બધાં પણ પુદ્ગલરૂપ સાબીત થઈ ચૂક્યાં છે અને સાથે જૈનસંન્યાસી ગાંતલા અજીવતત્ત્વની વ્યાખ્યા પણ અહીં જ સમાપ્ત થઈ જાય છે.

ઈતિ અશ્વવાદઃ.

પુણ્ય.

કર્મનાં સતપુણ્યોનાં નામ 'પુણ્ય' છે. ૪૬

શુભ કર્મનાં પુદ્ગલોને પુણ્ય કહેવામાં આવે છે. જે કર્મનાં પુદ્ગલો તીર્થંકરપણું અને સ્વર્ગ વિગેરેને મેળવવાનાં નિમિત્ત રૂપ થાય છે તે પુદ્ગલોને શુભ કર્મનાં પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. એ કર્મનાં પુદ્ગલો જીવને ચોટેલાં હોય છે અને એનું ખીલતું નામ કર્મની વગણા (કર્મવર્ણા) પણ છે.

પાપ અને આસ્રવ.

પુણ્યથી વિપરીત પ્રકારનાં પુણ્યોને પાપ-પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. મિથ્યાત્વ, વિપયાસક્તિ, પ્રમાદ અને કપાય વિગેરે એ પાપ-પ્રવૃત્તિનાં કારણ છે અને એ જ પ્રવૃત્તિનાં કારણોને જૈનશાસ્ત્રમાં 'આસ્રવ' નું નામ આપેલું છે. ૫૦

પાપનાં પુદ્ગલોને અશુભ કર્મનાં પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. મરણ કે, એ પુદ્ગલો નરક વિગેરે અશુભ ફળનાં કારણો છે—એ પાપ-પુદ્ગલો પણ જીવની સાથે જ ચોટિલાં હોય છે.

પુણ્ય અને પાપની હયાતી માનવામાં ને ધણી મત ભેદો છે તે બધાને બહી નિવેડો કરવાનો હોવાથી, અંધતત્ત્વના પેટામાં આવી જાય છે તો પણ પુણ્ય અને પાપને અડી ખાસ જુદાં જણાવ્યાં છે. તે વિષે ને ને મતભેદો છે તે આ પ્રમાણે છે:—

કેટલાક કહે છે કે, પાપ તત્ત્વ નથી, પણ એકલું પુણ્ય જ છે. કેટલાક કહે છે કે, પુણ્ય તત્ત્વ નથી, પણ એકલું પાપ જ છે. ખીજાઓ તો કહે છે કે, પુણ્ય અને પાપ એ બે જુદાં જુદાં તત્ત્વ નથી, પણ ‘પુણ્ય-પાપ’ નામનું સાધારણ એક જ તત્ત્વ છે, એ એક જ તત્ત્વમાં પુણ્ય અને પાપનું મિશ્રણ થએલું છે અને એ જ તત્ત્વ સુખ અને દુઃખ વડે મિશ્રિત થએલા ફળનું કારણ બને છે.

વળી, ખીજા કેટલાક કહે છે કે, કામુકું કંમ—તત્ત્વ જ નથી, ને આ બધાં સંસારનો પ્રપંચ ચાલી રહ્યો છે તે તો સ્વભાવે કરીને ચાલે છે—ચાલ્યા કરે છે.

એ બધાં ઉપર જણાવેલાં મતો બરાબર નથી, એનું કારણ આ પ્રમાણે છે:—પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને તદ્દન જુદાં જુદાં એટલે પરસ્પર સંબંધ વિનાનાં સ્વતંત્ર તત્ત્વો છે. કારણ કે, એ બન્નેનાં ફળો તદ્દન જુદાં જુદાં અને પરસ્પર સંબંધ વિનાનાં અનુભવાય છે—પુણ્યનું ફળ સુખ છે અને પાપનું ફળ દુઃખ છે. પ્રત્યેક પ્રાણી એ સુખ અને દુઃખને તદ્દન જુદાં જુદાં જ અનુભવે છે, પણ પરસ્પર એક ખીજામાં મળેલાં એ સુખ અને દુઃખ અનુભવાતાં નથી. જેમ જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર ફળોને જોઈને એ ફળનાં જુદાં જુદાં ઝાડો હોવાની અટકળ કરી શકાય છે તેમ સુખ અને દુઃખનો જુદો જુદો અને સ્વતંત્ર અનુભવ થતો હોવાથી એ ફળનાં પાપ એ જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર કારણો કે હેતુઓ હોવા જોઈએ એ અટકળ પણ થઈ શકે છે અને એ અટકળ કોઈ જાતના વાંધા વિનાની અને સાચી હોવાથી એ વડે પુણ્ય અને પાપ નામનાં બે જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર સંસ્થાની સ્થાપના પણ થઈ શકે છે અને આ જ એક યુક્તિથી ઉપરનાં બધાં મતો ખોટાં કરી શકે છે.

હવે જે લોકો કમને માનવા નથી એવા નારિતકો અને વેશલિઓ છે તે આ પ્રમાણે કહે છે:—

“પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને અપુણ્ય જેવાં છે, પરંતુ એ કોઈ વસ્તુ વિક વસ્તુ નથી એથી એ બંનેનાં ફળરુપ-સ્વર્ગ અને નરક તો ક્યાંથી જ હોય ?” તેઓના આ કથનનું જીકાણું આ પ્રમાણે છે:—

જો પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને અપુણ્ય જેવાં જ હોય અને કોઈ ખાસ વસ્તુરુપ ન હોય તો સંસારમાં જે સુખ અને દુઃખ થયાં કરે છે એની ઉત્પત્તિ શી રીતે થશે ? તમારા માનવા પ્રમાણે તો સુખ અને દુઃખ કોઈ કોઈને પણ ન થવાં જોઈએ. કારણ કે, કારણ વિના કોઈ કામ થઈ શકતું નથી. પરંતુ તમારે એ જાતનું માનવું તદ્દન વિરૂદ્ધ જણાય છે. કારણ કે, સંસારનો પ્રત્યેક પ્રાણી, કણે કણે સુખ અને દુઃખનો અનુભવ કર્યા કરે છે. જુઓ તો જણાશે કે, મનુષ્ય તરીકેનો સરખો હક હોવા છતાં-ભોગવર્તી છતાં-એક મનુષ્ય શોધાઈ કરે છે, એક મનુષ્ય ગુલામી કરે છે, એક મનુષ્ય લાખોને પામે છે, એક મનુષ્ય પોતાનું પેટ પણ ભરી શકતો નથી અને કેટલાક દેવોની પેઠે નિરંતર ભોજન જ કર્યા કરે છે ત્યારે કેટલાક નારીની પેઠે દુઃખ ભોગવી ભોગવીને ત્રાહિ ત્રાહિ પોકાર કરી રહ્યા છે-એ પ્રકારે સુખ અને દુઃખનો અનુભવ સૌ કોઈને થતો હોવાથી નેનાં કારણરુપ પુણ્ય અને પાપ વસ્તુનો સ્વીકાર જરૂર કરવો જોઈએ અને એનો (એ બન્ને વસ્તુનો) સ્વીકાર કર્યા પછી એના ફળરુપ સ્વર્ગ અને નરકને પણ માનવાં જોઈએ.

જેમ અંકુરે બીજ સિવાય થઈ શકતો નથી તેમ સુખ, પુણ્ય સિવાય અને દુઃખ, પાપ સિવાય થઈ શકતું નથી માટે એ બન્ને વસ્તુને-પુણ્ય અને પાપ વસ્તુને-જરૂર માનવાં જોઈએ.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ધડો, ચરખો અને સાડલો વિગેરે આકારવાળી ચીજો આત્મામાં થતા અને આકારવિનાના ગાનનું કારણ થાય છે તેમ ચી, ચંદન અને માળા વિગેરે સારી સારી સ્થૂલ ચીજોને અમૂર્ત એવા સુખનું કારણ માનવી અને ઝેર, કાંચ તથા સર્પ વિગેરે નહારી નહારી સ્થૂલ ચીજોને અમૂર્ત એવા દુઃખનું-કારણ માનવી એ વ્યાજબી છે, પરંતુ એ પ્રલક્ષરુપ ચીજોને મૂકીને પરાક્ષરુપ પુણ્ય અને પાપને સુખનું તથા દુઃખનું કારણ કહવામાં એ કોઈ રીતે યુક્તિયુક્ત જણાતું નથી. પરંતુ તેઓનું આ કથન પણ ખોટું છે અને તે આ રીતે છે:—જો એક ચીજ એક જણને

વિરોધ સુખ કે દુઃખ આપે છે તે જ ચીજ, બીજા જગતે વિરોધ સુખ કે દુઃખ આપે છે અને જે એક ચીજ એક મનુષ્યને સુખનું કારણ થાય છે તે જ ચીજ બીજા મનુષ્યને દુઃખનું કારણ થાય છે—દુષ્કર્મ આપણને એક મનુષ્ય આનંદ ભોગવે છે સારે બીજા મનુષ્ય એના જે જ દુષ્કર્મ ખામી દુઃખ ભોગવે છે—રાગી થાય છે. હવે જો હમણા કહેતા પ્રમાણે સ્વચ્છ વસ્તુઓ પોતે જ સુખ અને દુઃખનું કારણ થતી હોય તો એક જ ચીજ એકને સુખનું અને બીજાને દુઃખનું કારણ થી રીતે થાય! માટે જે ભવના સુખ અને દુઃખનો અનુભવ થવાનું કાંઈ બીજું જ કારણ હોવું જોઈએ—જે પરોક્ષ છે અને આ નજરે જણાતા સ્વચ્છ પદાર્થોની જેવું સ્પૃશ્ય નથી. એ જે ભવના એટલે એક જ ચીજથી થતા સુખ અને દુઃખના અનુભવનું કાંઈ પણ કારણ જ ન હોય તો કાંતો એવો અનુભવ જ ન થવો જાઈએ અથવા એવો અનુભવ કેમ થવો જોઈએ. કારણ કે, જે વસ્તુનું કે પ્રદર્શનનું કાંઈ પણ કારણ ન હોય તે કાંતો ન જ થવી જોઈએ—વા રાજ થવી જોઈએ—એવો અકારણવાદનો નિયમ છે. પરંતુ અહીં તો એવું થતું જણાતું નથી માટે જરૂર જ સુખાદિના અનુભવના કારણને માનવું પડશે અને જે જે કારણરૂપે ઠરશે તે પુણ્ય અને પાપ સિદ્ધિ બીજું હોઈ શકશે નહિ. ૧ શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે, “સામગ્રીની સરખામી હોવા છતાં જે તેના ક્ષણમાં વિશેષતા જણાય છે અર્થાત્ જે સામગ્રી કાંઈને વધારે અને કાંઈને ઓછું સુખ દુઃખ પેદા કરે છે વા જે ‘એક સામગ્રી એકને સુખી કરે છે અને તે જ સામગ્રી બીજાને દુઃખી કરે છે તે બધું કાંઈ ખાસ કારણ સિવાય હોઈ શકે નહિ, હે જોતમ! જેમ કારણ સિવાય ઘડો થઈ શકતો નથી તેમ કાંઈ પણ કારણ સિવાય ઉપર જણાવેલા વિચિત્ર અનુભવ થઈ શકતો નથી. માટે એ અનુભવનું કાંઈ ખાસ કારણ હોવું જોઈએ અને જે કારણ છે તે જ કર્મ છે.”

વળી, પુણ્ય અને પાપની સાબીતી બીજી રીતે આ પ્રમાણે પણ થાય છે:—આ વાત તો મો કાંઈની જાણમાં છે કે, મંથારમાં થતી દરેક પ્રવૃત્તી ફળવાળી જણાય છે—જેમ ખેડ કરવાનું ફળ (ચોખા વિગેરે) જેકુવને મળે છે તેમ કાન વિગેરે સારી ક્રિયા કરવાનું અને હિંસા વિગેરે નહારી ક્રિયા

કરનારે જળ તેના દરેક કરનારને મળવું જોઈએ. અને જે એ જળ મળે છે તે જ પુણ્ય અને પાપ સિદ્ધાંત પીગું કાંઈ હોઈ શકતું નથી. માટે એ યુક્તિથી પણ પુણ્ય અને પાપની હવાતી કરી શકે છે.

હવે, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ખેડતું જળ ચોખ્ખા વિગેરે પ્રત્યક્ષરૂપ છે તેમ દાન વિગેરે સારી ક્રિયાનું જળ લોકમાં દાવારની કીર્તિ અને પ્રશંસા છે અને દિંસા વિગેરે નકારી ક્રિયાનું જળ માંસબક્ષણ અને વૃષ્ટિ છે—એમ માનવું અર્થાત્ એ બંને ક્રિયાનાં પુણ્ય અને પાપ જેવાં પરાક્ષ દર્શાવ ન કદાચ ઉપર જણાવેલાં પ્રત્યક્ષ જળો જ દ્રવ્યનાં એ વધારે યુક્તિ-સંગત છે. વળી લોક-સમૂહ પણ એવી જ પ્રવૃત્તિ કરતો જણાય છે કે, જેનું જળ નજરે નજર મળતું હોય અર્થાત્ દાન વિગેરે દેવાની જેવો ઉધાર ધંધો કરનારા ધણા ઓછા માણસો છે માટે ખેડ વિગેરે પ્રવૃત્તિની જેવું આ દાન વિગેરે ક્રિયાનું જળ પણ પ્રત્યક્ષ જ છે અને એમ માનવું જ લોક-સમૂહને માન્ય પણ છે. જૈન સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ તો ઉપરનું કથન વદન ખોદું જણાય છે અને એ આ રીતે છે.—તમારા કહેવા પ્રમાણે ખેડ અને વેપાર વિગેરે હિંસારૂપ ક્રિયા કરનારા ધણા મણસો છે અને સ્વાર્થ લાગ કરવા પૂર્વક દાન વિગેરે પવિત્ર ક્રિયા કરનારા ધણા થોડા માણસો છે એ ઉપરથી જ એમ સાબીત થઈ શકે છે કે, એ હિંસારૂપ ક્રિયાનું જળ, દુઃખનું કારણ પાપ છે. કારણ કે, મંસારામાં સરવાળે સુખી કરતાં દુઃખી આત્માઓ ધણા વધારે છે અને એ બધા અનેક પ્રકારની હિંસામય ક્રિયાઓ કરી રહ્યા છે. જે હવે તમારી માન્યતા મુજબ એ હિંસામય પ્રવૃત્તિનું જળ પાપ ન હોય અને સંસારમાં મળતું જ કાંઈ પ્રત્યક્ષ જળ હોય તો એ બધા પાપશીત હોવાથી મરતાં જ સીધા મુક્ત બન્યા જવા જોઈએ અને બાકી કદી પણ પાછા ન રડવા જોઈએ. જે આમ થાય તો સંસારનો ૧૫ અણી બામ એ જાવના હોવાથી શીઘ્ર મુક્ત મેળવી શકે અને પછી સંસારમાં ધણા જ થોડા એટલે કે જેઓ સુખી સુખી છે તેઓ જ આપણી નજરે આવી શકે એથી ‘સંસારમાં અનંત જીવા છે, એવી’ હકીકત ખોટી થી જોઈએ અને એક પણ દુઃખી આપણી નજરે ન દેખાવા જોઈએ. પરંતુ એમ તો કાંઈ જણાવતું નથી એટલે સંસારમાં જેવાં માલૂમ પડે છે કે, સુખિઆ કરતાં દુઃખિઆ અનેક ગણા વધારે છે અને સુખિઆ તો ધણા થોડા છે. મંસારની આ જાવની દક્ષા ઉપરથી તો ઉલટું એમ ચોક્કસ થઈ શકે છે કે, જે આ

દુઃખિઆ લોકો જાણાય છે તેઓ જ પૂર્વ જન્મમાં કરેલી હિંસામય પ્રવૃત્તિઓના ફળરૂપ છે અને એ જ લોકો પાપની દયાથી જાણવાને પૂરતા છે અને જે આ ધણી થોડા સુખિઆ લોકો જાણાય છે તેઓ પૂર્વ જન્મે કરેલી જ્ઞાન વિગેરે શુભ પ્રવૃત્તિઓના ફળરૂપ છે અને એઓની ઓછી સંખ્યા જ પુણ્યની દયાથી માટે બસ છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, દાનાદિક શુભ ક્રિયાનું ફળ દુઃખ અને હિંસાદિક અશુભ ક્રિયાનું ફળ સુખ એવું—વિપરીત બંધારણ શું માટે ન હોય ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જો એવું વિપરીત બંધારણ સાચું હોત તો સંસારમાં દુઃખિઆ ધણી ઓછા દેખાવા જોઈએ અને બધે ઠેકાણે સુખિઆ સુખિઆ જ દેખાવા જોઈએ. કારણ કે, દાનાદિક ક્રિયા કરનારા ધણી ઓછા છે ત્યારે હિંસાદિક ક્રિયા કરનારા ઓનાવી અનેક ગણા વધારે છે—આમ હોવાથી એ જાતનું વિપરીત બંધારણ સાચું હોઈ શકતું નથી. વળી પુણ્ય અને પાપની સાખીની માટે આ એક ખીજ પણ યુક્તિ છે:—સૌ જીવો સરખા છે તો પણ એકનું શરીર સુંદર, સુડોળ, દેખાવડું, પાંચે ઇન્દ્રિયોથી પરિપૂર્ણ અને નિરોગી હોય છે ત્યારે બીજાનું શરીર કદપુ, બેડોળ, કોઈને ન ગમે એવું, ખોડવાળું અને રોગી હોય છે. કોઈ મનુષ્ય જો તો કોઈ પણ છે—આ જાતની વિચિત્રતા જીવોમાં કારણ સિવાય બીરી શકતી નથી. અને એ વિચિત્રતાનું જે કારણ છે તે જ પુણ્ય અને પાપ છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, “બાપ તેવા બેટા અને વડ તેવા ટેટા” એ જાતના લૌકિક ન્યાયથી એ વિચિત્રતાનું કારણ માં બાપ જ હોઈ શકે છે, પરંતુ પરાક્ષ એવું પુણ્ય અને પાપ હોઈ શકતું નથી. એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જો એ વિચિત્રતાનું કારણ માં બાપ જ હોઈ શકતાં હોય તો આંધળા મામાપની દેખતી પ્રજા અને દેખતા મામાપની આંધળી પ્રજા, કદૃપા મામાપની સુડોળ પ્રજા અને સુડોળ મામાપની બેડોળ પ્રજા—એ જાતની વિચિત્રતા થવાનું શું કારણ ? અથવા એક જ મા બાપના બે પુત્રોમાં એક ચતુર અને બીજો મૂર્ખ, એક સુડોળ અને બીજો બેડોળ, એક ખોડ વિનાનો અને બીજો ખોડ વાળો—ઇત્યાદિ વિચિત્રતા થવાનું શું કારણ ? બરાબર વિચાર કરી જોતાં જાણી શકાય છે કે, એ વિચિત્રતાનું કારણ માં બાપ તો હોઈ શકતાં નથી. પરંતુ જીવનાં પોતપોતાનાં કર્મ—એટલે પુણ્ય અને પાપ—હોઈ શકે છે—શરીરનાં સાંદર્થ વિગેરેનું કારણ પુણ્ય છે અને શરીરનાં બેડાઈપણું વિગેરેનું કારણ પાપ છે અર્થાત્ આ યુક્તિથી પણ પુણ્ય અને

પાપની હયાતી સાબીત થઈ શકે છે. અથવા છેવટે અમે એમ કહીએ છીએ કે, સર્વે પુરૂષે એ બે વસ્તુની જોડણી પુરૂષ અને પાપની હયાતી કરી છે માટે દરેક મુશુકી એના કલા પ્રમાણે માનવું જોઈએ. આ વિગત અહીં લખ્યા કરતાં પણ વિશેષ ચર્ચા થઈ શકે એમ છે, પરંતુ લાંબાણના બપટી એને અહીં લખી નથી, જે બાધને એ વિશેષ ચર્ચાનો રસ હોય તેને વિશેષાવશ્યકની ટીકા જોવાની બલામળ છે.

હવે અહીં આત્મવત્તવનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે કહેવામાં આવે છે:—
‘આત્મવ’ શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે છે:—જેમ કંઈકમાંથી પાણી ચૂએ છે તેમ જોમાંથી કર્મો ચૂએ છે તેનું નામ આત્મવ છે. જે જે કારણોથી કર્મો ચૂએ છે તેનાં નામ આ પ્રમાણે છે:—મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ, કપાય અને ચોમ. સાચા દેવ, સાચા ગુરુ અને સાચો ધર્મ એ જોને સાચા ન માની જોતા માનવાનું નામ મિથ્યાત્વ છે. હિંસા વિગેરે અશુભ ક્રિયાની પ્રવૃત્તિઓથી ન અટકવું—એનું નામ અવિરતિ છે. વિષયોને સેવકા અને મધ પીવું—એનું નામ પ્રમાદ છે. ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ—એ ચારેનો મંગ કરવો એનું નામ કપાય છે. મન, વચન અને વનની પ્રવૃત્તિ કરવી—એનું નામ ચોમ છે. ઉપર જણાવેલાં મિથ્યાત્વ વિગેરે પાંચ, કર્મ બંધનાં (—જે વડે જ્ઞાન ન થાય વા જોઈું થાય એવા જ્ઞાનાવરણીય વિગેરે કર્મના બંધનાં) કારણો છે અને એ બંધનાં કારણોને જ જૈનસાસનમાં આત્મવ કહે છે અર્થાત્ મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ અને કપાયની માથે કર્મબંધ ધરાવતી વન, મન અને વચનની પ્રવૃત્તિઓ જ શુભ અને અશુભ કર્મનું કારણ હોવાથી આત્મવરૂપ છે. આત્મવ કર્મબંધનો હેતુ છે માટે પહેલાં હેતુ અને પછી કાર્ય રહેવું જોઈએ અર્થાત્ પહેલાં આત્મવ અને પછી કર્મબંધ— એ પ્રમાણે એ બેની હયાતી હોવી જોઈએ. પરંતુ એમ માનવાં આ સરકવ આવે છે કે, ક્યાં બંધ સિવાય આત્મવ રહી શકતો જ નથી—થઈ શકતો જ નથી માટે પહેલાં કર્મબંધ અને પછી આત્મવ—એ રીતે માનવું પડશે અને એમ માનવામાં પણ આત્મવ કર્મબંધનો હેતુ કહ્યો છે, તે ગેરબાજબી ઠરશે. કારણ કે, કદી પણ પહેલાં કાર્ય અને પછી હેતુ એવો કાર્ય-કારણનો કમ હોઈ શકતો નથી. માટે આત્મવ અને કર્મબંધ એ બેનાં સ્થાન શી ગતિ જોઈવાં? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ બીજા અને વૃક્ષ એ બેમાં પહેલું કંઈ અને પછી કંઈ એનો આરો આવે તેમ નથી, પરંતુ એનો પ્રમાદ વણા કરે છે તેમ આત્મવ અને બંધમાં પણ પહેલું કંઈ અને

પણી ક્યું એનો આરો આવવાનો નથી. જે તો પ્રવાહે નિરંતર આત્મા જ કરે છે—એટલું ખરું, કે વર્તમાનકાળના આસ્રવનો. હેતુ પૂર્વકાળનો કર્મબંધ છે અને ચનારા કર્મબંધનો હેતુ વર્તમાન કાળનો આસ્રવ છે—જે બને પ્રવાહે કરીને અનાદિના હોવાથી એના ક્રમની ભાંજબાડ કરવી તદ્દન નકામી અને અર્થ વગરની છે અને જે બનેનો પ્રવાહ પણ કોઇ જાતના વાંધા વિનાનો છે. પૂર્વકાળના બંધની અપેક્ષાએ આસ્રવ કાર્યરૂપ છે અને જે જ કાર્યરૂપ આસ્રવ ચનારા કર્મબંધની અર્થે કારણરૂપ છે અને જે જ દૃષ્ટિએ અહીં આસ્રવને કર્મબંધનો કારણ કહ્યો છે. માટે આસ્રવ અને બંધના ક્રમમાં કોઇ જાતનો વાંધાકે દૂષણ આવે એવું નથી. મુખ્યપણે આ આસ્રવ એ જાતનો છે:—પુરુષોત્તમ હેતુ અને અપુણ્યનો હેતુ. અને તરતજતાને લીધે એના નાના નાના ભેદો તો ધણા છે. તન, મન અને વચનની શુભ કે અશુભ પ્રવૃત્તિની અર્થાત આસ્રવની હવાતી મનુષ્ય માત્ર પોતે પોતાના અનુભવથી જ જાણી શકે છે અને જે વડે જ તથા અનુભાનથી પણ બીજામાં એની હવાતી ઝંકરૂપી શકે છે. તેમ તેની (આસ્રવની) હવાતી માટે સાક્ષો પણ સાક્ષી પૂરે છે માટે આસ્રવ તરતમાં કોઇ જાતનો વાંધા રહે તેમ નથી.

સંવર અને બંધ.

હવે સંવર અને બંધ તરતું વિવરણ આ પ્રમાણે છે:—

આસ્રવના અટકાવને જૈનશાસ્ત્રમાં સંવર કહ્યો છે. જીવ અને કર્મ એ બન્નેનો દૂષ અને પાણીની જેવો જે પરસ્પર સંબંધ છે તેને બંધ કહેવામાં આવે છે. ૫૧

સમ્યક્દર્શન વડે મિથ્યાત્વનો, લાગ વડે અવિરતિનો, અપ્રમાદ વડે પ્રમાદનો, ક્ષમાદિગુણો વડે કષાયનો તથા મન, તન અને વચનના દમન વડે અને પવિત્ર વિચારો વડે મન, તન અને વચનની પ્રવૃત્તિઓનો અટકાવ કરવામાં આવે છે તેને સંવર કહેવામાં આવે છે. ખરે સંવર તો આત્મામાં કર્મબંધનના હેતુનો અભાવ છે. જે સંવર એ જાતનો છે:—એક સર્વસંવર—તદ્દન સંવર અને બીજો દેહસંવર—થોડો થોડો સંવર જે સમયે તની પુરુષ, નાની કે મોટી બધી પ્રવૃત્તિઓને રોકી રાખી તદ્દન અક્રિય—ક્રિયા વિનાનો—થઈ જાય છે તે સમયે એ, તદ્દન સંવર (સર્વપ્રકારે સંવર—સર્વસંવર) માં હોય છે અને અન્યથા મનુષ્યમાત્ર ચારિત્રસુધારણા તરફ વળે છે ત્યારથી જ થોડો થોડો સંવર (દેહ સંવર) કર્યે જાય છે.

હવે બધેવત્તવું વિવરણ આ પ્રમાણે છે:—

જેમ દૂધ અને પાણી બન્ને બેમાં થયાં પછી જેવો એ બનેલો પરસ્પર સંબંધ હોય છે તેવો જ જીવના પ્રદેશો અને કર્મના પરમાણુઓ એ બે વચ્ચે જે સંબંધ થાય છે તેને ‘બધ’ કહેવામાં આવે છે. અથવા જે વડે આત્મા પરત્રપણને પામે એવા કર્મના (પુરુષના) પરિણામને ‘બધ’ કહેવામાં આવે છે. ચોક્કસાદિલ નામનો કોઈ પડિત એમ માને છે કે, જેવો શરીર અને તેની ઉપરનાં કપડાનો સંબંધ છે, સર્પ અને તેની ઉપરની કાંચળીનો સંબંધ છે તેવો જ સંબંધ આત્મા અને તેની ઉપરનાં કર્મોનો છે. પરંતુ જૈનદર્શન તો એ જાતનો સંબંધ માનતું નથી. એ તો કહે છે કે, બેમાં થયેલાં દૂધ અને પાણીના જેવો સંબંધ હોય તો બેમાં થયેલાં અગ્નિ અને લોહનો જેવો સંબંધ હોય તેવો જ સંબંધ જીવ અને કર્મનાં પરમાણુઓ વચ્ચે છે. અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જીવ તો અમૃત છે—એનો કોઈ જાતનો આકાર નથી, એને હાથ, પગ પણ નથી. તો પછી એ, શી રીતે કર્મના પરમાણુઓનું ગ્રહણ કરશે? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જીવ અને કર્મ વચ્ચે આજ અનાસ્કાળનો સંબંધ છે અને તે સંબંધ પણ જેવો તેવો નહિ, કિંતુ બેમાં મળેલા દૂધ અને પાણીની જેવો છે. માટે એ જાતના નર્મવચી નહાએલા આત્માને અમે અમૃત નથી માનતા—મૃત જ નેટલે આકારગણે માનીએ છીએ. વળી, કોઈ કર્મનાં પરમાણુઓ હાથે ચોભાવતાં નથી એ તો જ્ઞાતિ આટલું વિચારો વડે જ ખેંચાય છે. જેમ કોઈ પુરૂષ, સરીરે તેલ ચોળાવીને ઉધાડો બેસે હાથ તો હાથ હલાયા વિના જ એના સરીરે જાર ચાર વરફ ડહતી રજ ચોળી જાય છે તેમ રાગ, દુઃખ અને મોહની જ્ઞાતિગણ આત્માના એક એક પ્રદેશ ઉપર ચારે વરફ બરેલા કર્મનાં પરમાણુઓ ચાટી જાય છે આ એવી યથાર્થતા ગ્રહણ—નસારતા રજગતા આત્માને અમે અનકાવરણિયા એ અપેક્ષાએ મૃત પણ માનીએ છીએ. એ પ્રકારે હાથ પગ નિનાનો આત્મા, કર્મના પરમાણુઓનું ગ્રહણ શી રીતે કરી શકશે? ’ અ કલ્પના ખાટી કરી શકે. કર્મનો બધ એ પ્રકારનો છે:—એક પ્રકારત બધ અન બીજો અપ્રકારત બધ વળી, કર્મનો બધ ત્રણ પ્રકારનો છે:—પ્રવૃત્તિ, સ્થિતિ, ગ્સ અને પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિ એટલે સ્વભાવ, જેમકે, શાનાવરણ નામના કર્મનો સ્વભાવ જાનને દાખી દેનાનો એટલે અટકાવવાનો છે. સ્થિતિ એટલે કર્મના દહાવની મવાદા, જેમકે, અમુક કર્મ અમુક વખત સુધી રહી શકે છે. એ મર્પાદા અવાતુ કારણ જ્ઞાતિની લીમવા અને મંદવક

છે. રસ એટલે આત્માની સક્રિયતા દાખવાની કર્મનાં રહેણી વાકાત્, જેમકે, આયુષ્ય, જાતવં, જ્ઞાનાવરણ કર્મ, આત્માના આટલા જ જ્ઞાનને દર્શાવી શકે છે. અને પ્રેક્ષા એટલે કર્મનાં આયુષ્યનો જલ્લો. એ પ્રકારે મુખ્યપણે કર્મ—ખપના આ આર પ્રકાર છે તે પછી એના આઠ અને એકસો અદાવન પ્રકાર પણ થઈ શકે છે. આઠ પ્રકાર તે એની મૂળ પ્રકૃતિના છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, મોહનીય, અંતરાય, વેદનીય, નામ, જોત્ર અને આયુષ્ય. એની ઉત્તર પ્રકૃતિના એટલે પેટા પ્રકૃતિના બધા મળીને ૧૫ પ્રકાર છે અને તે પછી વૃત્તિના તીવ્રતા, તીવ્રતરતા,, તીવ્રતમતા તથા મંદતા; મંદતરતા અને મંદતમતાના કારણથી ધણા પ્રકારના થઈ જાય છે. આ બધા કર્મ બધના પ્રકારો કર્મચરણથી જણી લેવાના છે.

નિર્જરા અને મોક્ષ.

હવે બધ-તત્ત્વનું સ્વરૂપ કહ્યા પછી નિર્જરા-તત્ત્વનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે કહે છે:—

જે જે કર્મો, જીવ ઉપર બાંધી ગયાં છે તેના ખરી પડવાને નિર્જરા કહે છે અને જીવ અને શરીરનો જે તત્ત્વ વિયોગ-ફેરી વાર કદી પણ સંયોગ ન થાય એવો વિયોગ-એને મોક્ષ કહેવામાં આવે છે. પર.

બાર પ્રકારનાં તપ વડે જીવ ઉપર ચાંડી ગએલાં જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મો ખરી પડે છે અને એને નિર્જરા કહેવામાં આવે છે, એ નિર્જરા એ પ્રકારની છે:—સકામ અને અકામ. જે લોકો પોતાની ઈચ્છાથી આકર્ષે તપ કરે છે, ધ્યાન ધરે છે અને બાવીસ પ્રકારના પરિપ્રહાને સહન કરે છે તથા માથાના વાળ ખેંચી કાઢે છે અને એ પ્રકારે અનેક રીતે દેહને દબે છે તથા અદાર શીલાંજીને ધારણ કરે છે, કોઈ જાતનો પરિવ્રજ શખતા નથી અને શરીર પ્રતિ જરા પણ મૂર્છા રાખતા નથી—શરીરનો મેલ પણ સાફ કરતા નથી એવા મહાત્માઓની નિર્જરાને ‘સકામ નિર્જરા’ કહેવામાં આવે છે. અને જે લોકો ન છૂટકે અનેક પ્રકારનાં શરીર અને મનનાં લાખો દુઃખોને સહન કરે છે તેઓની નિર્જરાને ‘અકામ નિર્જરા’ કહેવામાં આવે છે.

મોક્ષતત્ત્વનું વિવરણ આ પ્રમાણે છે:—

ઓદારિક, વૈકિય, આદારક, તૈજસ અને કાર્મણ એ પાંચ : શરીર,

ઉર્જા, અપુષ્પ વિગેરે બાજુ પ્રાણ, પુષ્પ, અપુષ્પ, વર્ષ, મધ, રક્ત, રમણ, જન્મ, પુરુષપણ, સ્ત્રીપણ, અને નપુંસકપણ, કયાંય વિગેરેનો સંગ, અંત્રાન અને અસિદ્ધપણ વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ—એ જાણીને શરીરથી કોઈ વાર સંયોગ ન થાય એવો વિયોગ—એને મોક્ષ કહેવામાં આવે છે.

હવે અહીં એમ કહેવામાં આવે કે, આત્માને શરીરનો વિયોગ તો થતી શકે એવો છે, કારણ કે, એનો (શરીરનો) મળંધ તાજો જ થયેલો છે. પરંતુ રાગ દેવનો વિયોગ થતે એવો નથી. કારણ કે, જે અનાદિનું હોય છે તેનો કદી પણ નાશ થઈ શકતો નથી. જેમ આકાશ અનાદિનું છે, તેનો નાશ થઈ શકતો નથી તેમ આત્મા સાથે રાગ અને દેવનો મળંધ અનાદિને છે માટે તેનો તદ્દન વિયોગ શી રીતે થઈ શકે ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જે જે ભાવનો થોડો પણ થટાડો થઈ શકતો હોય તે તે ભાવના કોઈ વખતે તદ્દન થટાડો પણ થવો જોઈએ. જેમ કે, શીઆળાની ટાઢમાં આપણાં ફવાટાં ઉભાં થઈ જાય છે અને અમારે એ ટાઢમટી તાપ થતો આવે છે ત્યારે પાછાં એ ફવાટાં જોડવાં આવે છે અને વિશેષ તાપ થતાં તો આપણું એક પણ ફવાડું ઉભું રહી શકતું નથી અર્થાત્ રોમાંચ (ફવાટાં ખડાં થવા) માં જેમ થટાડો થતા થતાં તેનો તદ્દન અભાવ પણ થઈ જાય છે તેમ અહીં રાગ વિગેરેનો થટાડો થતાં થતાં તેનો પણ તદ્દન અભાવ થવો સુશક્ય લાગે છે. જો કે પ્રાણી માત્રને રાગ વિગેરેનો સંમળ અનાદિ કાળથી લાગેલો છે તો પણ કેટલાકને તો રાગ કરવાનાં ઠેકાણાં (સ્ત્રી, કુટુંબ વિગેરે) નું ખરૂં ચરખ જાણવામાં આવ્યા પછી તે ઉપરથી ક્રમે ક્રમે રાગથી વિરૂદ્ધ ભાવના કરવાથી તેઓનો રાગ ઓછો થતો—આત્મે જાય છે—એ હકીકત સૌ કોઈના જાણવામાં આવે તેવી હોવાથી વિવાદ વિનાની છે માટે જ એ, ઉપરના અનુમાનને ટેકો આપે એવી છે અર્થાત્ રાગ વિગેરેમાં પણ થટાડો થવાનો અનુભવ થતો હોવાથી કોઈ સમયે, સમય વિગેરેની જોઈતી સામગ્રીનો જેમ થયે અને ભાવનાનું બળ જન્યે એનો (રાગ વિગેરેનો) પણ તદ્દન ક્ષય થવો જરૂરજાણી જણ્યોતો નથી માટે જેમ શુદ્ધ શરીરનો તદ્દન વિયોગ થઈ શકે છે તેમ રાગ વિગેરેનો પણ તદ્દન વિયોગ થઈ શકે છે—એમાં કોઈ પ્રકારનું દ્વિધ આવે એવું નથી.

એ વિષે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ શાશ્વત્વસ્વીય કર્મનો જોગ થતો જાય તેમાં થટાડો થતો અનુભવાય છે અને એ કર્મનો અર્થક ઉપ

થમે કાંઈ જાનનો કામુકો નાશ થતો જણાતો નથી તેથી ' જે સારતો થોડો
 પણ થયો સુધ સકતો હોય તે બાવનો કોઈ વખતે સદન થયો પછી થયો
 જોઈએ ' એ જાતનો નિયમ સચવાતો નથી અને એમ હોવાથી જ એ
 નિયમ, રામ વિગેરેમાં પણ લાગુ થઈ શકે નહિ તેથી, રામથી વિરૂદ્ધ ભાવના
 કર્યે પણ આત્માને રામ વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ થી રીતે ધરી શકે ! એ
 પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—આત્મામાં જે જે યુક્તિ છે તે જે
 પ્રકારના છે—એક તો આત્મામાં સ્વભાવે કરીને રહેલા અને બીજા
 જહારનાં નિમિત્તને લીધે આત્મામાં આવેલા. આ જે જ્ઞાન યુક્તિ છે
 તે, આત્મામાં સ્વભાવે કરીને રહેલો છે અને આ જે રામ દેવ વિગેરે
 છે તે, આત્મામાં જહારનાં નિમિત્તને લઈને આવેલા છે. જે યુક્તિ સ્વભાવે
 કરીને રહેલા છે તેને માટે ઉપર જણાવેલો ધટાડાને લગતો નિયમ લાગુ
 થતો નથી. કિંતુ જે યુક્તિ જહારનાં નિમિત્તને લઈને આવેલા છે તેને જ
 એ નિયમ લાગુ કરવાનો છે. કારણ કે, જે યુક્તિ સ્વભાવે કરીને રહેલા
 હોય છે તે તો સ્વભાવરૂપ હોવાથી કદી પણ બુલ્લાઈ શકતા નથી. પરંતુ
 જે યુક્તિ નિમિત્તને લઈને આવેલા હોય છે તે જ્યાં તો નિમિત્ત ખસ્યા પછી
 ખસી જતા હોવાથી તેને માટે જ ઉપર જણાવેલો ધટાડાનો નિયમ લાગુ
 થઈ શકે છે અર્થાત્ આત્મા પરિણામી નિલ છે માટે ગમે તેવા જ્ઞાનાવસ્થાઓ.
 ઉદય થયો હોય તો પણ આત્માના સ્વભાવરૂપ જ્ઞાનનો નાશ કદી થઈ શકે
 નહિ અને જે રામ વિગેરે, લોભ વિગેરેનાં કારણોને લીધે આત્મામાં આવેલા
 છે તે જ્યાં તો લોભ વિગેરેનો નાશ થયે એક ક્ષણ પણ ટકે તેમ નથી—
 જે જે ભાવો જે નિમિત્તને લીધે આવેલા હોય તે ભાવો પોતાનું તે સકલર
 નિમિત્ત ન રહે તો રહી શકે જ નહિ. આનું નિયમ જ્યે ઠેકાણે લાગુ થઈ શકે
 એવો છે અને અહીં રામ દેવને પણ એ જ નિયમ લાગુ થાય છે. એથી
 સરીતની પેઠે આત્માને રામ અને દેવનો પણ તદ્દન વિયોગ થાય એમાં કાંઈ
 અશક્ય નથી. વળી, જે આગળ જણાવ્યું છે કે, ' જે અનાદિતું હોય છે તેનો
 કદી પણ નાશ થઈ શકતો નથી ' એ નિયમ પણ બરાબર નથી. કારણ કે,
 ' પ્રાગભાવ ' નામનો અભાવ, અનાદિનો હોવા છતાં નાશ પામે છે—એમ
 સૌ કોઈ પ્રામાણિક સ્વીકારે છે. વળી, સોનું અને માટી—જે બેનો મંબંધ
 અનાદિકાળનો છે તો પણ ખાર અને વાપના પ્રયોગથી એનો નાશ થઈ શકે
 છે—એ સૌ કોઈની જાણમાં છે માટે ' જે અનાદિતું હોય તેનો નાશ થઈ
 શકે નહિ ' એ નિયમ બરાબર નથી. કેવે, એમ પૂછવામાં આવે કે, રામ વિગેરે

ગુણો આત્માથી બિન છે ? કે અભિન છે ? જો એ બધાને આત્માથી તદ્દન બિન જ માનવામાં આવે તો જેમ મોક્ષને પામેલા આત્માઓ રાગ વિગેરેથી બિન છે અને વીતરાગ છે તેમ દરેક આત્માઓ રાગ વિગેરેથી બિન હોવાથી વીતરાગ હોવા જોઈએ અને જો એ બધાને આત્માથી તદ્દન અભિન જ માનવામાં આવે તો જેમ ધડાનો નાશ થયે સાથે એના ગુણોનો પણ નાશ થઈ જાય છે તેમ રાગ વિગેરેનો નાશ થયે આત્માનો પણ નાશ થવો જોઈએ. કારણ કે, જો એ વસ્તુ પરસ્પર તદ્દન અગ્રેહ ધરાવતી હોય તેમાંથી એકનો નાશ થયે બીજોનો પણ નાશ થવો જ જોઈએ. માટે રાગ વિગેરેને આત્માથી તદ્દન બિન કે અભિન ન માનતાં કાંઈ અપેક્ષાએ બિન અને કાંઈ અપેક્ષાએ અભિન એમ બિનાબિન માનવા જોઈએ અને એમ માનવામાં કાંઈ દુષણ હોય તેમ જણાતું નથી.

હવે એમ પૂછવામાં આવે કે, આત્માને શરીર અને કર્મ વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ થયા પછી લોકના છેડા સુધી ઉચ્ચ જવાનું શું કારણ છે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ કુબાર ચાકડાને એક વાર મતિ આપે છે અને પછી કક્તા એ મતિના વગર લીધે ચાકડો દુધાં કરે છે, એક વાર હિડોળો હલાવ્યા પછી વેગને લીધે હિડોળો હાલ્યા કરે છે, એક વાર આરંભમાં જ બાણને મતિ આપવાથી તે ધણે દૂર સુધી પહોંચી જાય છે એ જ પ્રકારે કર્મોનો નાશ થયા પછી પણ એના વેગને લીધે આત્મા, ઠેઠ લોકના છેડા સુધી ઉચ્ચ પહોંચી જાય છે. તથા જેમ એક તુંબડા ઉપર સાતથરો માટીનો લેપ લગાવ્યો હોય અને પછી એને પાણીમાં નાખતાં જ કુખી જાય છે સાર બાદ જેમ જેમ પાણીના સહવાસને લીધે ઉપરના માટીના રો ઓગળતા જાય છે—ઉખડતા જાય છે તેમ તેમ એ તુંબડું ઉચ્ચ આવતું જાય છે અને બધી માટી તદ્દન ઓગળી ગયા પછી તો એ તુંબડું તદ્દન પાણીની ઉપર આવતી વરે છે તેમ આત્મા પણ જેમ જેમ કર્મોના ભાર ઓછો કરતો જાય છે તેમ તેમ ઉચ્ચ આરનો જાય છે અને જ્યારે એની ઉપરના કર્મોના બોજો તદ્દન ઉખડી જાય છે સારે એ, તુંબડાની પેઠે ઠેઠ લોકના ઉપરના ભાગ સુધી પહોંચી જાય છે. જેમ ઓરડાની શિખ દાડતાં જ તેની અંદરનાં ખી ઉડે છે તેમ કર્મનાં બંધનોનો નાશ થતાં જ આત્મા ઉચ્ચાણ વરદ મતિ કરે છે. જીવોની મૂળ પ્રકૃતિ ઉચ્ચ જવાની છે અને જડોની મૂળ પ્રકૃતિ નીચે જવાની છે. જેમ સ્વભાવે કરીને ટેડું નીચું પડે છે, વાણ તીક્ષ્ણ વાય છે અને અમિની જ્યોત ઉચી જાય છે તેમ આત્માની જ્યોત

અર્થે પણ સ્થાપે કરીને છે. જીવોની જે અપ્રોગતિ, બિર્ધઅતિ (સ્વર્ગોદ્ગતિ), અને તીરસ્થી અતિ થાય છે તે કર્મે કરીને છે અને કર્મ વિનાજી જીવોની જે બિર્ધઅર્થે ઠેઠ લોકના ઉપરના ભાગ સુધી થાય છે તે સ્થાપે કરીને છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, ઉંચે જતો કર્મ વિનાનો જીવ, લોકના ઉપરના ભાગ સુધી જ જઈને શા માટે અટકે છે ? એનથી આગળ કેમ નથી જતો ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે - એથી આગળ ધર્માસ્તિકાય નામનું વસ્તુ નથી તેથી એ, વધારે ઉંચે જઈ શકતો નથી અને ધર્માસ્તિકાય વિના કોઈની પણ અતિ થઈ શકતી નથી—એ વાત આગળ જણાવાનું અર્થ છે—એ બધી હકીકત તત્ત્વાર્થના? બાધ્યમા જણાવેલી છે. કદાચ એમ

૧ મુક્ત આત્માના બિર્ધઅમન વિષે જણાવતાં તત્ત્વાર્થ-સૂત્રમાં (૫૦ ૨૪૪ ૨૦) આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે—

“તદનન્તરમેવોર્ધ્વમાણોકાન્તાત્ સ ચચ્છતિ ।

પૂર્વપ્રયોગા-ડર્સગત્વ-ચન્ધચ્છેદો-ધ્વર્ગૌરવૈઃ ॥ ૧

પૂર્વપ્રયોગઃ—

કુલાલચક્રે દોલાયામિષૌ ચાપિ ચયેષ્યતે ।

પૂર્વપ્રયોગાત્ કર્મેહ તથા સિદ્ધગતિઃ સ્મૃતા ॥ ૨

અસંગત્વઃ—

ચૂષેપસજ્જનિર્મોક્ષાદ્ યથા દૃષ્ટાન્સક્કાબુનઃ ।

કર્મસજ્જનિર્મોક્ષાત્ તથા સિદ્ધગતિઃ સ્મૃતા ॥ ૩

ચચ્છેદ—

દ્રણ્ડ-ચન્ધ્રપેદાસુ ચન્ધચ્છેદાત્ યથા ગતિઃ ।

કર્મચન્ધનચિચ્છેદાત્ સિદ્ધસ્યાપિ તયેષ્યતે ॥ ૪

કર્ધ્વગૌરવઃ—

કર્ધ્વગૌરવધર્માણો જીવા इति જિનોત્તમૈઃ ।

અધોગૌરવધર્માણઃ પુત્રલા इति ચોદિતમ્ ॥ ૫

યથાડયસ્તિર્ચગુર્ધ્વ ચ લોહ-ચાપ્ત-ડમિ-વીચયઃ ।

સમાવતઃ પ્રવર્તન્તે તથોર્ધ્વગતિરાત્મનઃ ॥ ૬

અવસ્થિર્ધ્વ તથોર્ધ્વ ચ જીવાનાં કર્મજા ગતિઃ ।

કર્ધ્વમેવ તુ તત્ત્વમી અવતિ ક્ષીણકર્મણામ્ ॥ ૭

તતોડ્યુર્ધ્વગતિસ્તેષાં કક્ષાજાસ્તીતિ વેન્નામ્ ॥ ૮

ચર્ચાલિજાવક્ષ્યામ્યાવાત્ સ ક્ષિ હેતુર્વંતેઃ ॥ ૯

અર્થાત્—

માની લેવામાં આવે કે, કર્મ વિનાના આત્માઓ યકત પૂર્વના 'વેગને લીધે

ત્યાર પછી એટલે આઠે કર્મિનો સમૂહનો નાશ થયો કે તુરત જ એ આત્મા, લોકના છેડા સુધી ઉઠે ચાલ્યો જાય છે. એના ઉઠે જવાના એ હેતુઓ છે તે આ છે— ૧ પૂર્વપ્રયોગ. ૨ અસંગતા ૩ બધ્મચ્છેદ અને ૪ ભ્રૂવંજીરવ. ૧.

(એ ચારે હેતુઓને ઉદાહરણપૂર્વક સમજાવે છે)—

પૂર્વપ્રયોગ:—

જેમ એક વાર ફેરવા પછી કુંભારનો ચાકડો એની મેળે ફર્યા કરે છે, એક વાર હલાવ્યા પછી હિલોયો એની મેળે દાલ્યા કરે છે અને એક વાર ફેંક્યા પછી બાખુ એની મેળે ધલે દૂર સુધી પહોંચી જાય છે તેમ આત્માને એક વાર કર્મિએ ફેરવેલો હોવાથી તે અત્યારે પણ (અકર્મક દશામાં પણ) ઉઠે ગતિ કરી શકે છે. ૨ અસંગતવ.—

જેમ માણી પાણીમાં ઘુસી જાય છે અને પછી જેમ જેમ તે ઉપરના માણીના લેપ પીગળી પીગળીને ઉખડતો જાય છે તેમ તેમ તે ઉચ્ચ આરે છે અને એ કચરો તદ્દન ઉખડી ગયે તો એ તુળાને આપણે પાણીની સપાટી ઉપર તથા જોઈએ છીએ તેમ જ આ આત્મા ઉપર ચોંટી ૧ કર્મ-સ્થાપારિતો મળ તદ્દન ઉખડી ગયે એ, લોકની તદ્દન ઉપરની સપાટી બાહી ગતિ કરે એ સ્વાભાવિક છે. ૩

બધ્મચ્છેદ:—

જેમ એરડાની શિંગ અને ધંત્રની પેડાઓમાં બધનો છેદ થવાથી ગતિ થાય છે તેમ કર્મ-બધનો તદ્દન છેદ થવાથી મિશ્ન-જીવ પણ ભ્રૂવં ગતિ કરી શકે છે. ૪.

ભ્રૂવંજીરવ:—

શીંગનોએ કાશું છે કે, જીવોનો મૂળ ધર્મ, ભ્રૂવંજીરવ છે એટલે ઉઠે જવા-પણું છે અને પુદ્ગલોનો મૂળ ધર્મ અધોગૌરવ એટલે નીચે જવાપણું છે. ૫.

જેમ ટેકું, પોતાના સ્વભાવથી જ નીચે ગતિ કરે છે, તે જ રીતે વાધુ, તીરથ ચાહે છે, અગ્નિ અને પાણીનાં મોભં ઉઠે ગતિ કરે છે તે જ પકારે આત્માની જે એ ભ્રૂવંગતિ થાય છે તે સ્વાભાવિક છે. ૬.

જીવોનું નરક વિગેરે બાહી જતું-નીચે જતું, તીરથ જતું-મનુષ્યાદિમાં જતું, અને ઉઠે એટલે સ્વર્ગાદિ બાહી-જતું-એ બધું કર્મજન્ય છે અને જે, લોકની તદ્દન ઉપરની સપાટી બાહી જતું-એ તો એનો (કર્મરહિત જીવનો) સ્વાભાવિક ધર્મ છે. ૭.

કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે જીવ, લોકની તદ્દન ઉપરની સપાટી મૂળે આગળ પહોં જેમ જતો નથી? તો તેનો ઉત્તર એ છે કે, ત્યાં આગળ, ગતિનો નિમિત્ત ધર્માભિગ્રાહ નથી અને ધર્મા સ્વભાવ વિના ગતિ થઈ શકતી જ નથી. ૮.

હવે જાણ શકે છે તે પશુ જો મોક્ષે જતા આત્માઓને વદન સ્વરૂપ અને ઇદ્રિય વિગેરે પ્રાણુ વિનાના માનવામાં આવે તો એનું જીવપણું જ ટળી જાય છે. કારણ કે, જીવનું જીવપણું એના (જીવના) પ્રાણુ ધારણ વડે ટકી રહે છે અને એને જ્યારે ઠામુકા પ્રાણો જ ન હોય ત્યારે એ, શી રીતે રહી શકે? અને જો જીવનું જીવપણું જ ન ટકે તો એને (જીવને) અજીવ માનવો જોઈએ અને અજીવનો તો મોક્ષ ન થતો હોવાથી એનો (જીવનો) મોક્ષ શી રીતે થતે? માટે મોક્ષની દશામાં પશુ જીવનું જીવપણું કાયમ રાખવા માટે જીવને સ્વરૂપવાળો અને ઇદ્રિયવાળો માનવો જોઈએ. એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:— પ્રાણો એ પ્રકારના છે. એક દ્રવ્ય પ્રાણુ અને જીવન ભાવ પ્રાણુ. જો કે મોક્ષમાં, દ્રવ્ય-પ્રાણુ તો હોવા નથી, પરંતુ એકલા ભાવ-પ્રાણુ હોય છે. અને એ ભાવ-પ્રાણુનું ધારણ કરતો જીવ ત્યાં પશુ જીવ્યા કરે છે માટે દ્રવ્ય-પ્રાણુનો વિચોગ થવા છતાં પશુ એના જીવપણુમાં જરા પશુ ખામી આવતી નથી. એ ભાવ-પ્રાણુ આ પ્રમાણે છે:— ક્ષાયિક સમ્પત્તિ, ક્ષાયિક જ્ઞાન, ક્ષાયિક વીર્ય, ક્ષાયિક દર્શન, અને ક્ષાયિક સુખ. એ જીવોમાં, કે જે મોક્ષને પામેલા છે—અનંત જ્ઞાન, અનંત દર્શન, અનંત વીર્ય, અને અનંત સુખ રહેલાં છે. મોક્ષમાં જે અનંત સુખ છે તે પરમ આનંદમય છે. અને સંસારમાં જીવતા સુખથી વદન જુદું છે. જે સુખ મોક્ષને પામેલા જીવો અનુભવે છે તે, અનુષ્ઠાને નથી અને દેવોને પણ નથી. બધા કાળોનું દેવોનું અનંત સુખ એકદુઃ કરીએ તો પશુ તે, મોક્ષ-સુખના અનંતમા ભાગને પણ પહોંચી શકે નહિ. સિદ્ધના જીવોનું સુખ એટલું બધું છે કે, જે તેના અનંત ભાગ કરવામાં (કલ્પવામાં) આવે તો પશુ તે બધા આકાશમાં માઈ શકે નહિ. એ વિષે યોગશાસ્ત્રમાં નીચે પ્રમાણે જણાવ્યું છે:—“દેવ, દાનવ અને અનુષ્ઠના ઇદ્રો, ત્રણ જગતમાં જે સુખને અનુભવે છે તે સુખ, મોક્ષસુખના અનંતમા ભાગ જેટલું પશુ ન હોઈ શકે.” એ જે સુખ છે તે સ્વાભાવિક છે, શાસ્ત્રવત્ છે અને ઇદિગેથી પણ વેદી સકાય એવું નથી—એને તો માત્ર આત્મા જ વેદી શકે છે. એવું સુખ, મોક્ષમાં હોવાથી એને ચારે પુરુષાર્થમાં વડો પુરુષાર્થ કહેવામાં આવે છે.

મોક્ષને પામેલા જીવો—સિદ્ધના જીવો—સુખને અનુભવે છે કે નહિ? એ વિષે ત્રણ મત છે અને તે આ પ્રમાણે છે:— વૈશેષિક મતવાળા એમ માને છે કે, સુક્ષિપ્તને પામેલા આત્માના બુદ્ધિ, સુખ, કુઃખ વિગેરે ગુણો નાશ પામી

જતા હોવાથી એ, ત્યાં (મોક્ષમાં) શી રીતે સુખી હોઈ શકે ? ૧. બૌદ્ધ મતવાળા એમ માને છે કે, ત્યાં તો ચિત્તનો તદ્દન વિનાશ થઈ જતા હોવાથી આત્મા પોતે જ રહી શકતો નથી, તો પછી સુખ તો હોય જ ક્યાંથી ? ૨. સાંખ્યમતવાળા એમ માને છે કે, મોક્ષમાં સુખ હોય તેથી આત્માને શું ? કારણ કે, એ પોતે ભોગવવાની શક્તિ જ ધરાવતો નથી એથી ત્યાં આત્મા શી રીતે સુખિઓ હોઈ શકે ? એ ત્રણમાંના પ્રથમ મતવાળાને આપવાનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—

પહેલાં એ મતવાળાનો પક્ષ ઉઠાવી પછી એનું જ સમાધાન કરવાનું છે અને તે આ રીતે છે:—વૈશેષિક મતવાળા કહે છે કે, મોક્ષદશામાં ભુદ્ધિ, સુખ વિગેરે ગુણો નાશ પામી જતા હોવાથી એ દશાને પહેલેલા આત્મામાં વિશુદ્ધિજ્ઞાન કે વિશુદ્ધ સુખ શી રીતે હોઈ શકે ? કારણ કે, મોક્ષનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—જીવના નવ વિશેષ ગુણો છે:— ભુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઠગ્ગા, ધર્મ, અધર્મ, પ્રયત્ન, ભાવના અને ટપ-એ નવેનો સમૂહજો નાશ થયા પછી જીવ, પોતાના સ્વરૂપમાં આવી શકે છે અને એ જીવનું પોતાના સ્વરૂપમાં આવતું એ જ મોક્ષ છે. એ નવે ગુણો એક સંતાનરૂપ હોવાથી દીવાના સંતાનની પેઠે તદ્દન નાશ પામી શકે છે. એ પ્રકારના અનુમાનમાં કોઈ જાતનું દૂષણ આવી શકે એમ નથી તેમ એ અનુમાનની સામે એને અટકાવનારું એવું બીજું કોઈ પ્રમાણ પણ મળતું નથી. એ ગુણોના સંતાનનો નાશ થવાનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે:— હરહમેશ શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરવાથી આત્માને વસ્તુજ્ઞાનની એટલે પોતાના સ્વરૂપની અને સંસારના પ્રપંચની ખબર પડે છે—તેમ થવાથી તેનું મિથ્યા જ્ઞાન નાશ પામે છે, મિથ્યા જ્ઞાન નાશ પામવાથી જ્ઞાના (મિથ્યા જ્ઞાનના) ફળરૂપે રહેલા રાગ વિગેરેનો વિલય થાય છે, રાગ વિગેરેનો નાશ થવાથી તન, મન અને વચનની નવીન પ્રવૃત્તિનો અટકાવ થાય છે અને એ અટકાવ થયા પછી ધર્મ અને અધર્મની નવી પેદાશ થતી અટકે છે અને જે ધર્મ અને અધર્મ જૂના છે—પૂર્વ કરેલા છે તેનો ક્ષય તો, તે દ્વારા બનેલાં શરીર અને ઇન્દ્રિયો તથા શારીરિક અને ઇન્દ્રિયજન્ય સુખાદિ ફળ ભોગવવાથી થઈ જાય છે તથા જે ધર્મ અને અધર્મ હવે પછી બલિષ્ઠમાં થએલા છે તેનો ક્ષય પણ, (તે દ્વારા મળતાં) તેનાં ફળોનો ઉપભોગ કરવાથી થઈ શકે છે—એ પ્રકારે એ ગુણોના સંતાનનો નાશ થવાનો ક્રમ છે અને એમાં ઇન્દ્રિયોથી ઉત્પન્ન થતા ભુદ્ધિ, સુખ અને બીજા પણ ગુણો આવી જાય છે.

આ પ્રમાણે મોક્ષની દશામાં આત્મામાં યુદ્ધ કે સુખ વિગેરે રહી શકતાં નથી તો પછી એને (આત્માને) અનંત સુખવશો અને અનંત જ્ઞાનવશો શી રીતે મળી શકાય ? આ જાતના વૈશેષિક મતવાળાના પ્રશ્નને ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:— ઉપર જે યુદ્ધ વિગેરે નવ ગુણોનો નાશ થવાનું જણાવ્યું છે તે સંબંધ પૂછવાનું છે કે, શું એ ગુણો આત્માથી તદ્દન જુદા છે ? કે એ ગુણો અને આત્મા એ બંને એક છે ? જો એ ગુણો આત્માથી તદ્દન જુદા માનવામાં આવે તો એનો થોડા અને હાથીની જેટલો આત્મા સાથે કશો સંબંધ ન હોવાથી એને આત્માના ગુણો જ શી રીતે કહેવાય ? જો એ ગુણો અને આત્મા એ બંને તદ્દન એક હોય તો તો ગુણોનો નાશ થયા પછી આત્માનો પણ નાશ થવો જોઈએ, તો પછી મોક્ષ કોનો થશે ? હવે જો આત્મા અને એ ગુણો એ બંને વચ્ચે કોઈ અપેક્ષાએ ભેદ અને કોઈ અપેક્ષાએ અભેદ— એમ માનવામાં આવે તો તમે એ : માનેલો એકાંત-વાદનો સિદ્ધાંત ખોટો કરશે. વળી તમે જે ગુણોના સંવાનને નાશવંત કહો છો તે ખોટું છે—વિરૂદ્ધ છે. કારણ કે, જે સંવાનનો પ્રવાહ પરસ્પર કાર્ય-કારણ બાવનો સંબંધ ધરાવે છે તે તદ્દન નિલ અથવા તદ્દન અનિલ હોઈ શકતો નથી. જો એ પ્રવાહને સર્વથા નિલ કે અનિલ જ માનવામાં આવે તો એ કાર્ય-કારણરૂપ હોઈ શકતો નથી. જે વસ્તુ નિલાનિલ હોય છે તેમાં જ ક્રિયા કરવાની હકીકત ધરી શકે એવી છે. વળી, તમે જે દીવાના સંવાનના સર્વથા નાશનું ઉદાહરણ આપ્યું છે તે પણ ધરી શકે એવું નથી. કારણ કે, એ સંવાનનો તદ્દન નાશ થતો જ નથી, કિંતુ એમાં શકત રુદ્ધેર થાય છે એટલે તેજસ પરમાણુઓ પોતાનું ચળકતું રૂપ છોડીને સંયોગ અને સામગ્રી વશ અંધકારરૂપે પરિણમે છે જેમ ‘પદાર્થ’ માત્ર પોતાના પૂર્વ રૂપનો પરિણામ કરે છે અને ભવિષ્યનું નવીન રૂપ ધારણ કરે છે તથા પોતાનું પોતાપણું મૂકતો નથી તેમ દીવો પણ એ ત્રણે જાતની સ્થિતિમાં વર્તે એવો છે માટે એનો તદ્દન નાશ શી રીતે હોઈ શકે ? આ વિષે અહીં બહુ કહી શકાય એવું છે તો પણ તેને વિસ્તારથી ‘એકાંત-પ્રવૃત્તિ’ માં કહીશું. વળી, તમે જે યુદ્ધ વિગેરે ગુણોનો તદ્દન નાશ જણાવો છો તો શું એ ગુણો ઇન્દ્રિયોથી ઉત્પન્ન થનારા છે ? કે અર્તોદ્રિય-જેને ઇન્દ્રિયો પણ ન પહોંચી શકે એવા—છે ? જો તમે ઇન્દ્રિયોથી ઉત્પન્ન થવારા યુદ્ધ વિગેરે ગુણોનો નાશ માનતા હો તો અમારે પણ કાંઈ વાંધા જેવું નથી. કારણ કે, અમે પણ એમ જ માનીએ છીએ કે, મોક્ષદશામાં ઇન્દ્રિયો કે ઇન્દ્રિયોથી

કેવળ જ્ઞાનારા અનુભવો એમાંનું કશું પણ ક્રયાવ રહેતું નથી. જો તમે એમ માનશો કે, મોક્ષદશામાં અતીન્દ્રિય ગુણોનો પણ નાશ થઈ જાય છે તો એમાં જે વાંધો આવે છે તે આ પ્રમાણે છે:—સંસારમાં જે કોઈ મનુષ્ય મોક્ષના અર્થી છે તે બધા જ મોક્ષ વરદ એવું ધારીને પ્રવૃત્તિ કરે છે કે, મોક્ષદશામાં અર્જનું અને કોઈ સુખની સરખામણીમાં ન આવે એવું સુખ અને જ્ઞાન કાયમ રહે છે. તેઓની કોઈની પણ એવી ઇચ્છા તો હોતી જ નથી કે, મોક્ષ પામ્યા પછી આ જો જ્ઞાન અને સુખ વિગેરે વર્તમાનમાં છે તે પણ ગુમાવવાં પડશે અને એક પત્થર જેવી દશા ભોગવવી પડશે. જો ખરેખરી રીતે મોક્ષદશામાં પત્થરની પેઠે જડ જેવા થઈને પડયું રહેવું પડે તેમ હોય તો એક પણ મનુષ્ય મોક્ષ માટે પ્રવૃત્તિ કરે નહિ—એવા મોક્ષ કરવાં તો આ મંસાર જ ભલો છે કે, જેમાં ચોકુ થોડું તો સુખ મળ્યા કરે છે. માટે વૈશેષિક મતવાળાએ મોક્ષનું જે સ્વરૂપ કહ્યું છે તે કોઈને પણ ગમે તેવું નથી. કહ્યું છે કે, “વૃંદાવનમાં નિવાસ કરવો સારો, શિષ્યાઓ સાથે વસવું સારું. પરંતુ જૌતમ ઋષિ, વૈશેષિકોએ માનેલી મુક્તિને મેળવવા રાજી નથી.” એ જ પ્રમાણે મોક્ષ સંબંધે મીમાંસા મતવાળા પણ કહે છે કે,—

“ જ્યાં સુધી વાસના વિગેરે આત્માના બધા ગુણોનો સમૂળ નાશ થયો નથી ત્યાં સુધી દુઃખનો સમૂળ (વૃદ્ધન) નાશ થઈ શકતો નથી. સુખ અને દુઃખનું કારણ ધર્મ અને અધર્મ છે અને એ (ધર્મ અને અધર્મ) બંને જ સંસાર-રૂપ ધરના થાંભલા છે. એ બંને થાંભલાનો નાશ થવાથી શરીર વગેરે ટકી શકતું નથી અને એમ થવાથી જ આત્માને સુખ દુઃખ હોઈ શકતું નથી માટે જ એ મુક્ત આત્મા કહેવાય છે. જ્યારે આત્મા મોક્ષની દશાને પહોંચે છે ત્યારે તે કેવો હોય છે ? તેનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—એ મુક્ત આત્મા પોતાના સ્વરૂપમાં રહેલો હોય છે, બધા ગુણોથી હંડાએલો હોય છે અને એ વખતનું એનું રૂપ સંસારનાં બંધનથી રહિત અને દુઃખ વધા કલેશ વિનાનું છ ઊર્મિઓથી પર હોય છે એમ પાંડિત લોકો કહે છે. કામ, ક્રોધ, મદ, મર્વ, લોભ અને દંભ—એ છ ઊર્મિઓ છે ” વળી તેઓ (મીમાંસા મતવાળા) કહે છે કે, “ જ્યાં સુધી આત્મા શરીરધારી હોય છે ત્યાં સુધી તેને સુખ અને દુઃખ થાય છે અને શરીર વિનાના આત્માને સુખ અને દુઃખને સ્પર્શ સુદ્ધાં હોતો નથી ” એ બધા મીમાંસા મતવાળાનો મોક્ષ વિષેનો અભિપ્રાય વૈશેષિક મતવાળાની જેવો જ જુદો બહુવચ્ચે છે. વળી, અણે (જેનો) વૈશેષિક મતવાળાને પૂછીએ છીએ કે, વખે મોક્ષ-દશામાં

સુખ માત્રનો હાસુકો અભાવ જ માનો છે કે જે સુખો શુભ કર્મનાં પરિ-
ણામરૂપ છે તેનો જ રક્ત અભાવ માનો છે ? જે શુભ કર્મનાં પરિણામ
રૂપ સુખનો જ અભાવ માનતા હો તો એમાં અમારો કરો વાંધો નથી,
કારણ કે, અમે પણ એમ માનીએ છીએ કે, મોક્ષદશામાં કોઈ પણ કર્મથી
પેદા થતાં સુખો તો રહેતાં જ નથી. હવે જે તમે મોક્ષદશામાં સુખ માત્રનો
અભાવ માનો તો તે અમારે કયૂં હોઈ શકે નહીં, કારણ કે, તમારો એ
પક્ષ ખોટો છે. આત્મા સુખસ્વરૂપ છે માટે સુખ એ આત્માનો સ્વભાવ છે
અને એમ હોવાથી જ એ આત્માના સ્વભાવરૂપ સુખનો કદી પણ નાશ
થઈ શકે નહિ. જેમ આપણે વિષયનાં સુખોને અલંત ચાહીએ છીએ તેમ
સૌ કોઈ પોત પોતાના આત્માને પણ અલંત ચાહે છે માટે જ એમ સાબીત
થઈ શકે છે કે, આત્મા સુખમય છે. જે એ સુખમય ન હોત તો એને
(આત્માને) કોઈ પણ ચાહત નહિ. વળી, વિચારપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરનારા
મુમુક્ષુઓ માત્ર સુખને માટે જ પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે અને એ સુખ મોક્ષ-
દશામાં મળે એવું છે. મોક્ષ-દશામાં જે સુખ રહેલું છે તે અત્રિ વિનાનું
છે અને અખંડ તથા ધણામાં ધણું છે—એથી વધારે સુખ બીજું કોઈ ઠેકાણે
મંભવી શકતું નથી. જે જે ગુણમાં તરતમપણું જણાય છે તે ગુણનું તર-
તમપણું કોઈ ઠેકાણે જરૂર અટકી જતું જોઈએ. જેમ પરિણામનું તરતમપણું
આકાશમાં અટકતું છે તેમ સુખનું પણ તરતમપણું મોક્ષ-દશામાં અટકતું છે
માટે જ મોક્ષદશાનું સુખ અત્રિ વિનાનું છે એમ કહેવામાં આવ્યું છે. વળી,
અમે વૈશિષ્ઠ્યને જણાવીએ છીએ કે, તેઓએ માનેલી વેદની શ્રુતિઓ પણ
મોક્ષ-દશાનાં સુખનું વર્ણન આ પ્રમાણે કરી રહી છે:—“ બ્રહ્મનું રૂપ આનંદ
છે અને તે મોક્ષ-દશામાં પ્રકટ થાય છે. તે સમયનું બ્રહ્મનું રૂપ જોઈને
બધાં બંધનો છૂટી જાય છે અને એ જ વખતે—મોક્ષદશામાં—આત્મા પોતામાં
નિલ એવા આનંદનો લાભ મેળવે છે ” વળી બીજી શ્રુતિ આ પ્રમાણે છે:—
“ જ્યાં માત્ર બુદ્ધિ જ પહોંચી શકે, ઇન્દ્રિયો ન પહોંચી શકે એવું કદી પણ
નાશ ન પામનારું સુખ રહે છે તેનું નામ મોક્ષ છે અને એ મોક્ષને અપૂર્ણ
મનુષ્યો મેળવી શકતા નથી ” માટે મોક્ષ સુખમય છે એ વાતમાં હવે
કશો વિવાદ કે વાંધો રહેતો જણાતો નથી તેથી વૈશિષ્ઠ્યે પણ મોક્ષને
સુખમય માનવો જોઈએ અને તેમ કરી વેદની શ્રુતિનું માન જાળવતું
જોઈએ.

હવે સાંખ્ય મતવાળાઓનો મોક્ષ સંબંધે જે અભિપ્રાય છે તે, આ

પ્રશ્ન છે- તેજ કહે છે કે, આ પુરુષ (આત્મા) સુદ ચૈતન્ય સ્વરૂપ છે અને એ સર્ગીને પણ વાંકી વાળવા અશક્ત છે માટે અકર્તા છે તથા સાક્ષાદ્ ભોગવનાર પણ નથી. એ તો જડ અને ક્રિયા કરનારી એવી પ્રકૃતિનો સમાવિત છે અને તેથી જ નેના (આત્મા) ઉપર અચાનક અંધારું પથરાઈ રહેલું છે અને જેમ છે માટે જ જે સુખ વિગેરે ફળ પ્રકૃતિમાં રહેનાઈ છે તેનું પ્રતિબિંબ પોતામાં પડે છે તેને પણ પોતાનું માની લે છે અને એવા મોહને લીધે પ્રકૃતિને સુખ સ્વભાવવાળી માનતો આત્મા સંસારમાં વાસ કરે છે હવે જ્યારે એ આત્માને એવું જાન એટલે વિવેક થાય છે કે, “આ પ્રકૃતિ દુઃખનો હેતુ છે અને એની સાથે મંથન રાખવામાં કાંઈ માલ નથી” ત્યારે એ (આત્મા), પ્રકૃતિએ કરેલા કર્મ-શળને ભોગવતો નથી અને એ પ્રકૃતિ પણ જેમ સમજે છે કે, “આ આત્માએ મારી પોલ જલ્દી લીધી છે અને હવે એ માઈ કરેલું કર્મ-શળ ભોગવવાનો નથી” ત્યારે એ કોઢણી સ્ત્રીની પેઠે તેનાથી દૂર ખસે છે. જ્યારે પ્રકૃતિની શક્તિ નરમ પડી જાય છે ત્યારે આત્મા એના મૂળરૂપમાં આવી જાય છે એનું જ નામ મોક્ષ છે અર્થાત્ મોક્ષદશામાં રહેલો આત્મા અનંત ચૈતન્યમય છે, કિંતુ આનંદમય નથી. કારણ કે, આનંદ તો પ્રકૃતિનો સ્વભાવ છે અને મોક્ષ-દશામાં એનો તો વંદન નાશ થયેલો છે. આ પ્રમાણે મોક્ષ વિષે સાંખ્યમતવાળાઓ અભિપ્રાય ધરાવે છે. તેનો ઉત્તર જૈનમતવાળાઓ આ પ્રમાણે આપે છે.-સાંખ્યમતવાળા જેમ માને છે કે, જ્ઞાન એ ભુક્તિનો ધર્મ છે અને ભુક્તિ જડ એવી પ્રકૃતિમાંથી પ્રગટે છે અર્થાત્ જ્ઞાન અને આત્માને કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી-આત્મા માત્ર અજ્ઞાન છે. જેમ આ આત્મા અજ્ઞાન છે તેમ તેની જ પેઠે મુક્ત થયેલો આત્મા પણ અજ્ઞાન છે. જે અજ્ઞાનને લીધે પ્રકૃતિમાં રહેલું સુખ વિગેરે, આત્મા, પોતાનું માને છે તે જ અજ્ઞાનને લીધે મુક્ત થયેલો આત્મા પણ પ્રકૃતિમાં રહેલાં સુખ વિગેરે શળને પોતાનાં કેમ નથી માનતો ? કારણ કે, એ મુક્ત થયેલો આત્મા પણ જ્ઞાન વિનાનો હોવાથી અજ્ઞાનરૂપ અધિકારથી ઢંકાયેલો છે. એ પ્રકારે જ્ઞાન અને આત્માનો સંબંધ નહિ માની એનો (જ્ઞાનનો) પ્રકૃતિ જેવી જડ સ્ત્રી સાથે મંથન માનવાથી ઉપર જીજ્ઞાસેલો વાંધો આવે છે. હવે કદાચ સાંખ્યો અજ્ઞાનનો અર્થ રાગ વિગેરે કરે તો પણ પડે એવું નથી. કારણ કે, એ રાગ વિગેરે પ્રકૃતિના ધર્મો છે માટે આત્માથી વંદન ભુદા છે અને જેમ હોવાથી જ તે આત્માને ઢંકી શકતાં નથી. જે અલંત ભુદા હોવા છતાં એ રાગ વિગેરે, આત્માને ઢંકી શકતા હોય તો મુક્ત થયેલો આત્મા પણ એવી ઢંકાવો

જોઇએ—એ પણ એનાથી અલગ જુદો છે. વળી, સંસારી આત્માને કરનારો ન માની માત્ર ભોગવનારો જ માનવો એમાં પણ ધણું મ દુષણો આવે છે. લોકોમાં પણ ‘જે કરે એ જ ભોગવે’ એ વાત સુપ્રસિદ્ધ છે તો એથી ઉલટું એટલે ‘કરનારો કાંઈ અને ભોગવનારો કાંઈ’ એનું શી રીતે મનાય ? વળી, અમે (જ્ઞેનો) તો સાંખ્યોને પૂછીએ છીએ કે, પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંયોગ કાણે કર્યો—આત્માએ કર્યો ? કે પ્રકૃતિએ કર્યો ? જો તમે એમ માનો કે, પ્રકૃતિ અને આત્માનો સંયોગ પ્રકૃતિએ કરેલો છે. તો એ ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, પ્રકૃતિ તો બધે ઠેકાણે રહેલી છે એથી જો એ, બધે ઠેકાણે આત્મા અને પ્રકૃતિનો સંયોગ કરાવ્યા કરતી હોય તો મુક્ત થએલા આત્માઓ પણ પ્રકૃતિથી વિખુટા શા માટે રહેવા જોઇએ ? પ્રકૃતિ બધે ઠેકાણે પહોંચેલી હોવાથી આત્મા માત્રના પોતાની સાથે મંબંધ કરાવવાને સમર્થ છે માટે એક પણ આત્મા એનાથી વિખુટો ન રહેવો જોઇએ. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આત્મા પોતે પ્રકૃતિનો સંયોગ કરે છે, તો એ પણ વ્યાજબી નથી. કારણ કે, એ (આત્મા) તો શુદ્ધ ચૈતન્ય સ્વરૂપવાળો હોવાથી શા માટે પ્રકૃતિને સાથે રાખવાનું મન પણ કરે ? અને કદાચ આત્માનું એ જાતનું મન થતું હોય તો તેનું કાંઈ કારણ છે કે નહિ ? જે કાંઈ કારણ માનવામાં આવે તે શું પ્રકૃતિરૂપ છે કે આત્મારૂપ છે ? કેમકે, સાંખ્યો પ્રકૃતિ અને આત્મા સિવાય ત્રીજી ચીજને માનવા નથી. જો એ કારણરૂપે પ્રકૃતિને માનવામાં આવે તો જેમ વિશુદ્ધ આત્માને પ્રકૃતિનો મંબંધ કરાવનાર પ્રકૃતિ છે તેમ મુક્ત થએલા આત્માને પણ એ પ્રકૃતિ, પોતાની સાથે શા માટે ન બેળી શકે ? કારણ કે, એ બન્ને આત્માઓ એક સરખા છે માટે એકને બેળી શકે અને બીજાને ન બેળી શકે એ બનવા જેવું નથી. હવે જો પ્રકૃતિ અને આત્માના સંયોગના કારણ તરીકે આત્માને માનવામાં આવે તો જે આત્મા એ કારણરૂપે કામમાં આવે છે તે, પ્રકૃતિ સહિત છે કે પ્રકૃતિરહિત છે ? જો એ (આત્મા) પણ પ્રકૃતિસહિત હોય તો એની સાથે પણ પ્રકૃતિનો સંયોગ શી રીતે થયો ? એનો જે જવાબ આવશે એમાં પણ ઉપર જણાવેલા જ પ્રશ્નો ઉઠે તેમ હોવાથી આ હકીકતનું ક્યાંય ઠેકાણું આવે તેમ નથી. જો એ પ્રકૃતિના સંયોગ વિનાનો આત્મા, આત્મા અને પ્રકૃતિના લક્ષનું કારણ થતો હોય તો એ પણ ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, એવો વિશુદ્ધ આત્મા, એવી ભાંજગડ કરી શકે જ નહિ અને કદાચ કરે તો એનું પણ કારણ જોતવું જોઇએ અને એમ કારણ જોતવું

પોતાના આરા આવે તેમ ન હોવાથી આ કારણ-પક્ષની હકીકત બરાબર નથી. હવે જો એમ માનવામાં આવે કે, પ્રકૃતિ અને આત્માના સંબંધનું કાંઈ કારણ જ નથી. તો પછી મુક્ત થઈ શકે આત્માનો પણ પ્રકૃતિ સાથે શા માટે સંબંધ ન થાય? વળી, જો વિષે આ એક બીજું પૂછવાનું છે કે, પ્રકૃતિ સાથે હમ કરતો આત્મા પોતાના પૂર્વના સ્વભાવને છોડે છે કે નહિ? જો તે, પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ છોડે તો તો અનિત્ય થઈ જાય અને એમ થવું સાંખ્યમતમાં મોટું દૂષણ છે. જો તે પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ ન જ છોડે તો તે, પ્રકૃતિ સાથે બળી પણ કેમ શકે? જુવાન થનારા માણસે પોતાની બાળઅવસ્થા છોડતી જ જોઈએ તેમ પ્રકૃતિની સાથે સંગ્રહ કરાવતા આત્માએ પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ છોડવો જ જોઈએ—એ રીતે કોઈ પ્રકારે સાંખ્યમતમાં આત્માની સાથે પ્રકૃતિનો સંયોગ જ થતી શકતો નથી તો પછી એના વિચોગની વાત તો શી રીતે થાય? વળી, સાંખ્યમતવાળાઓએ આમળ એમ જણાવ્યું હતું કે, આત્માને વિવેક થાય છે અને પછી એ, કર્મ—ફળને ભોગવતો નથી ” ઇત્યાદિ. તે પણ બાજબી જણાતું નથી. અમે (જૈનો) એ વિષે પૂછીએ છીએ કે, એ વિવેક એટલે શું? જો એમ કહેવામાં આવે કે, પોત પોતાના રૂપમાં રહેલા પ્રકૃતિ અને પુરુષનું જુદું જુદું જ્ઞાન—એનું નામ વિવેક છે તો એ વિવેક કોને થાય છે—આત્માને થાય છે? કે પ્રકૃતિને થાય છે? અમે જૈનો તો ધારીએ છીએ કે, એ વિવેક, એ બેમાંથી એકને પણ થવો ઘટતો નથી. કારણ કે, સાંખ્યોના હિસાબે એ બે ય અગ્રાન છે વળી, સાંખ્યોએ જો એમ જણાવ્યું હતું કે, “ પ્રકૃતિ પોતે કોઈથી એની પેઠે દૂર ખસી જાય છે ” ઇત્યાદિ. તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પ્રકૃતિ તો જડ છે એથી એનામાં ખસી જવાનો અકલ્પ શી રીતે આવે? વળી એ પ્રકૃતિ તો નિત્યરૂપ હોવાથી મોક્ષ-દેશને જામેલા આત્માઓને પણ પોતાની સાથે શા માટે ન ભેગવે? જેમ કોઈ મનુષ્યે વાયુને પ્રતિફળપણે જાણ્યો હોય તો પણ વાયુ એ મનુષ્યનો છેડો પૂકતો નથી તેમ જોયે પ્રકૃતિને પણ માલ વિનાની જણી હોય તેનો પણ છેડો પ્રકૃતિ શા માટે રહે? કારણ કે, પ્રકૃતિ નિત્ય હોવાથી હમેશા રહેનારી છે—એ પ્રકારે કોઈ પણ આત્માનો પ્રકૃતિથી વિયોગ થવો ઘટતો નથી તો મોક્ષ ક્યાંથી થાય? અને જો પ્રકૃતિને હમેશા રહેનારી ન માનવામાં આવે તો એની નિત્યતા શી રીતે થતે? જો વસ્તુ વદન નિત્ય હોય છે એનું પૂર્વ સ્વરૂપ બદલતું નથી અને એમાં નવું બાલ્યમતું સ્વરૂપ આવતું પણ નથી.

જે તો જે ચીજ પરિણામી નિલ હોય તેમાં જ ધટી શકે છે. જે પૂર્વે જાણ-વેણું દ્વપણ મટાડવાને માટે પ્રકૃતિને પરિણામી નિલ માનવામાં આવે તો આત્મા પણ જોવો જ માનવો જોઈએ. કારણ કે, એ જ્યારે પ્રકૃતિ સાથે ભલેલો હોય છે ત્યારે જોને સુખનો ભોગવનાર માનવામાં આવે છે અને મોક્ષમાં જોને જોવો નથી માનવામાં આવતો તથા તે પહેલો અમુક્ત દશામાં હોય છે અને પછી જોને મુક્ત દશામાં આવેલો માનવામાં આવે છે જે રીતે આત્માના પરિણામો ફરતા હોવાથી જોને પણ પરિણામી નિલ માનવો જોઈએ. જે જ રીતે આત્માને સુખી અને દુઃખી વિગેરે પણ માનવો જોઈએ. જો જોને જરા પણ ફેરફાર પામતો ન માનવામાં આવે તો જે અમુક્તનો મુક્ત પણ શી રીતે શક્ય શકશે ? એ પ્રકારે તદ્દન મોક્ષના અભાવની નોખત આવશે. વાતર્થ જે કે, સાંખ્યોનો માનેલો મોક્ષ બરાબર ધટી શકે જોવો નથી માટે મોક્ષને અનંત સુખ અને અનંત જ્ઞાનવાળો માનવો જે બ્યાજખી અને યુક્તિયુક્ત જણાય છે.

હવે બૌદ્ધમતવાળાઓ મોક્ષ સંબંધે જે અભિપ્રાય ધરાવે છે તે આ પ્રમાણે છે:—તેઓ કહે છે કે, જ્ઞાનની ક્ષણિક ધારાઓ સિવાય બીજો કોઈ જુદો અને સ્થિર રહેનારો આત્મા નથી, તેથી જ્ઞાનમય અને સુખમય મોક્ષની વાતો કરવી એ તદ્દન ફોકટ છે. જે મનુષ્યો આત્મદર્શી (આત્માને માનનારા) છે તેઓ તો મુક્તિને મેળવી શકતા જ નથી, તેનું કારણ આ છે:—જે મનુષ્ય, આત્માને સ્થિર અને નિલ માને છે તેને આત્મા ઉપર રનેહ થાય છે, જે રનેહને લીધે તે આત્મદર્શી બાધ આત્મસુખોમાં અને તેનાં સાધનોમાં દોષો વરદ દષ્ટિ ન કરતાં એકલા ગુણોને જુએ છે અને મમતાપૂર્વક સુખનાં સાધનોનું ગ્રહણ કર્યે જાય છે—જે રીતે જ્યાં સુખી આત્મદર્શન છે ત્યાં સુધી સંસાર જ છે. જે વિષે કહ્યું છે કે, “જે મનુષ્ય આત્માને જુએ છે તેને તેમાં ‘હું’ એ પ્રકારે નિલ રહેનારો રનેહ થાય છે, જે રનેહને લીધે તે, જે સુખોમાં વસી પામે છે અને સુખની તૃષ્ણા દોષોને જોવા દેતી નથી, પછી જે આત્મદર્શી મમતાવડે સુખનાં સાધનોનું ગ્રહણ કરે છે તેથી તેને આત્માનો અભિનિવેશ-અહંતાનો કદાગ્રહ-થાય છે જેટલે જ્યાં સુધી આત્મ-દર્શન હોય ત્યાં સુધી સંસાર જ રહે છે. આત્માની હયાતી જાણ્યા પછી જ ‘હું અને બીજો’ જેવું બાન થાય છે, જેવા બાનને લીધે રાગ અને દ્વેષ થાય છે અને એ બંને (રાગ અને દ્વેષ) જ બધા દોષોનું મૂળ છે.”

માટે મુક્તિને મેળવનારા મનુષ્યે તો પુત્ર, સ્ત્રી વિગેરે પરિવારને અનાત્મક (આપણા નથી) માનવો જોઈએ અને એ બધું અનિશ્ચ છે, અશુચિ છે તથા દુઃખરૂપ છે એવો વિચાર કર્યા કરવો જોઈએ—એમ ચિંતવવાથી આત્મામાં રહેલ નહિ થાય અને એ જાતના વિશેષ અભ્યાસથી જ વૈરાગ્ય થશે, તેથી ચિત્ત આત્મવ્ય વિનાનું થશે અને એ જ મુક્તિ છે. હવે કદાચ કોઈ એમ કહે કે, એ ઉપર લખ્યા પ્રમાણે વિચાર ન કરવામાં આવે અને માત્ર શરીરને દુઃખદેવારૂપ તપ તપવામાં આવે તો પણ સકલ કર્મનો નાશ થવાથી મોક્ષ થવાં થતે એમ છે માટે એ તપ વડે જ મોક્ષની શા માટે ન મેળવવો ? એના ઉત્તરમાં બૌદ્ધો જણાવે છે કે, શરીરને દુઃખ દેતું એ કાંઈ તપ નથી. એ તો જેમ નારકીઓ પોતાનાં પૂર્વનાં પાપને લીધે અનેક જન્મનું દુઃખ વેડે છે તેમ શરીરને દુઃખ દેનારા પણ પોતાનાં પાપકર્મોનું કળ જ ભોગવે છે—એ કાંઈ તપ કરતા નથી માટે એવા તપવડે મોક્ષ શી રીતે થઈ શકે ? વળી, કર્મો તો અનેક પ્રકારનાં છે, કારણ કે, તે વડે અનેક જન્મનાં જીવંત જીવંત કળ નગી રહ્યા છે. માટે એવા અનેક જન્મનાં કર્મોનો નાશ એક પ્રકારના તપથી જ શી રીતે થઈ શકે ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, તપમાં અનેક શક્તિઓનું મિશ્રણ થવાથી એ તપવડે કર્મોનો નાશ શા માટે ન થઈ શકે ? તો એના ઉત્તરમાં બૌદ્ધો જણાવે છે કે, જો એ રીતે કર્મોનો નાશ થઈ મોક્ષ થઈ શકતો હોય તો યોગ્ય કલેસથી પણ બધાં કર્મોનો નાશ થવો જોઈએ. કારણ કે, જો એમ નહિ માનવામાં આવે તો અહીં પણ તપમાં અનેક શક્તિઓનું મિશ્રણ છે તેનું શુ થશે ? માટે તપથી કર્મનો નાશ થઈ મોક્ષ થાય અ જરાગર થતે એનું નથી. એ જ હકીકત બ્રાહ્મ અથવા સ્તોત્રોત્કારે જણાવી છે. નાત્ય એ છે કે, જો માને છે તેવો મોક્ષ યુક્તિયુક્ત જણાવે નથી એથી નિરાત્મભાવનાના પ્રયત્નપણીને લીધે જે ચિત્તની કલેસરહિત અવસ્થા થાય છે તેને જ મોક્ષ માનવો એ જરાગર વ્યાજગી જણાય છે. એ પ્રમાણે મોક્ષ વિષે બૌદ્ધોનો અભિપ્રાય છે. હવે જોઈએ એ અભિપ્રાયની ઉત્તર આ પ્રમાણે આપે છે.—તમે (બૌદ્ધો) આત્માને વિચર માનતા નથી અને જે માત્ર જ્ઞાનની ધારાઓ જ માને છે તેમાં ધણાં દુષ્ટો આવે છે અને તે આ પ્રમાણે છે—જ્ઞાનના પ્રવાહો તે ક્ષણે ક્ષણે પલટા મારે છે એથી જે પ્રવાહ ક્રિયા કરવાનું નિમિત્ત બને છે તે ક્ષણિક હોવાથી ક્રિયાનું કળ ભોગવવાને રહી શકતો નથી અને જે બ્રાહ્મ પ્રવાહ ક્રિયાનું કળ ભોગવે છે તે, એના કર્તા હોતો નથી અર્થાત્ તમારા

આનેલા ક્ષણિકવાદમાં કર્તા કાંઈ અને ભોક્તા કાંઈ એવો મોટો વાંધો આવે છે. કારણ કે, જે કર્તા હોય તે જ ભોગવનાર હોય—એવો નિયમ સૌ કાંઈને મંત્રવ છે. વળી, જે ક્ષણિકવાદમાં સ્મરણશક્તિ પણ શી રીતે પડી શકશે ? કારણ કે, જેણે જોયું છે કે સાંભળ્યું છે તે જ્ઞાનપ્રવાહ ક્ષણિક હોવાથી ટકી શકતો નથી અને એની જગ્યાએ જે બીજો જ્ઞાનપ્રવાહ આવે છે તેણે પૂર્વનું જોયું કે સાંભળ્યું નથી એથી બીજાએ કરેલું બીજો શી રીતે યાદ કરી શકે ? સંસારમાં તો એવો નિયમ છે કે, જેણે કરેલું હોય તે જ યાદ રાખી શકે છે અને એ નિયમ સૌ કાંઈએ સ્વીકારેલો છે માટે એ જાતનો ધણી દોષવાળો ક્ષણિકવાદ ન માનતાં સ્થિરવાદ માનવો એ યુક્તિયુક્ત છે. જેમ માળામાં રહેલા બધા મણકા એક દોરામાં પરોવેલા હોય છે અને એમ હોય તો જ એ બધા મણકા ટકી શકે છે તેમ આ જ્ઞાનની ધારામાં પણ દોરાની જેવા એક આત્મામાં પરોવેલી હોય તો જ રીતસર રહી શકે છે અને એમ માનવામાં આવે તો જ ઉપર જણાવેલું એક દ્વિષ્ટુ આવે તેમ નથી માટે આત્માને ક્ષણિક ન માનતાં સ્થિરવૃત્તિવાળો માનવો જોઈએ અને એમ માન્યા પછી જ મોક્ષની વાતો કરવી એ શોભા આપે એવું છે. વળી, તમે (જૈન) જે દ્વિષ્ટુ આત્માને માનવામાં જણાવ્યું છે તે જો કે ઠીક છે, કિંતુ એ કાંઈ બધે લાગુ પડે તેવું નથી. એ તો જે મૂર્ખ અને અજ્ઞાની છે એને જ લાગુ થાય છે—જે મનુષ્ય અજ્ઞાની છે તે જેમ મૂર્ખ રોગી કુપથ્ય કરે છે તેમ આત્માના સ્નેહને લીધે સંસારમાં જણાતાં દુઃખના સેળમેળવાળાં સુખ-સાધનોમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે. કિંતુ જે પુરૂષ જ્ઞાની છે અને હિત વધા અહિતનો જાણકાર છે તે જેમ ડાહ્યા રોગી નિરંતર કરી પાળ્યા કરે છે તેમ અત્યાસ્તિક સુખનાં સાધન એવાં સ્ત્રી વિગેરેનો પરિત્યાગ કરીને આત્માના સ્નેહને લીધે વદન સુખમય એવા યુક્તિના માર્ગમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે માટે આત્માના સ્નેહને લીધે તમે (જૈન) જે દ્વિષ્ટુ બતાવ્યું છે તે બરાબર નથી. વળી, તમે જે કહ્યું છે કે, “ યુક્તિને મેળવવાની ઇચ્છાવાળા મનુષ્યે અનાત્મપણાની જ ભાવના ભાવવી ” એ પણ કાંઈ બરાબર નથી. કારણ કે, જેમ વદન નિત્યપણાની ભાવના યુક્તિનું કારણ થઈ શકતી નથી, તેમ વદન અનિત્યપણાની ભાવના પણ યુક્તિનું કારણ હોઈ શકતી નથી. એવી એકાંત નિત્યપણાની કે એકાંત અનિત્યપણાની ભાવના ખોટી છે. વળી, જે જાતની ભાવના પણ એક સ્થિર એવા અનુસંધાન કરનાર સ્વિચ્છ થઈ શકતી નથી જાહે-તમારે (જૈન) જે મોક્ષની વાતો કરવી હોય તો એક સ્થિર એવા આત્માને જરૂર માનવો જોઈએ. વળી, જે બધાએલો હોય એ જ

ધુએ જાણી શકે છે માટે એ ચોક્કસ મેળવનાર હોય તેને તો તમારે સ્થિર ખાનવો જ બોધવો. તમારા અનેલા ક્ષણિક-વાદમાં તો કોઈ જ્ઞાન-સંતાન બંધાએલો છે, કોઈ જ્ઞાન-સંતાન મુક્તિનાં કારણોને બાંધે છે અને ત્રીજો જ કોઈ જ્ઞાન-સંતાન મોક્ષ મેળવે છે એવું અનુક્રવાણું બંધારણ છે અને કરે કોઈ, બાંધે કોઈ અને મેળવે કોઈ એ જાતનું બેની વચ્ચે ત્રીજો ખાણ જાય એવું બંધારણ કોઈને ઇષ્ટ ન હોય. વળી, બુદ્ધિમાન માત્ર એવું વિચારીને પ્રવૃત્તિ કરે છે કે ‘મારું કાંઈ થામ’-પરંતુ તમારા ક્ષણિકવાદમાં બધું ક્ષણિક હોવાથી અને જ્ઞાનની ધારાઓ પરસ્પર ક્રોધ જાતનો સંબંધ ન ધરાવતી હોવાથી એક પછી જ્ઞાન-સંતાન એ જાતનું વિચારી શકતો નથી અને એમ હોવાથી એ, પ્રવૃત્તિ પણ શી રીતે કરી શકે ? કદાચ એમ ધારો કે, જે જ્ઞાનની ધારા ક્ષણિક છે તે શું આ જાતનું વિચારીને પોતાના કલ્યાણની પ્રવૃત્તિ નહિ કરી શકે ? તો એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—એ જ્ઞાનની ધારા, જે માત્ર એક ક્ષણ જ રહે છે, તે તદ્દન વિકલ્પવિહીન હોવાથી એ બધું શી રીતે કરી શકે ? એક જ ક્ષણમાં પેદા થવું, વિચારવું અને મોક્ષ માટે પ્રવૃત્તિ કરવી એ બધું જાતનું તદ્દન અસંભવિત છે. હવે કદાચ એમ ધારો કે, એ જ્ઞાનનો સંતાન એ બધું કરી શકે અને મુક્તિને પણ મેળવી શકે તો પછી શું દુષણ આવે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—બૌદ્ધ ભોલો ક્ષણિક જ્ઞાનધારા અને સંતાન એ બંનેને એક જ માને છે માટે જે દુષણ જ્ઞાનધારાને લાગુ પડે છે તે જ દુષણ અહીં પણ સમજી લેવાનું છે. વળી અમે (જૈનો) તો એમ જણાવીએ છીએ કે, બ્યારે બૌદ્ધો વસ્તુ માત્રનો સ્વભાવ ક્ષણવિનાશી માને છે ત્યારે તો તેઓને મોક્ષ માટે પ્રયાસ કરવો જ જરૂરનો નથી. કારણ કે, રાગાદિના નાશને તેઓ મોક્ષ કહે છે અને એ નાશ તો એની મેળે જ થવાનો છે માટે ક્ષણિકવાદમાં મોક્ષને માટે પ્રયાસ કરવાની કાંઈ જરૂર જણાતી નથી એથી એ માટે ક્રિયા-કાંડની યોજના કે આચરણ નકામી છે. હવે કદાચ ચર્ચાની ખાતર એમ માની લેવામાં આવે કે, મોક્ષને માટે યોગ્યભેદનાં ક્રિયાકાંડો નકામો નથી, તો અમે એ વિષે જે પૂછીએ છીએ તે આ પ્રમાણે છે:—શું એ ક્રિયાકાંડો રાગ વિગેરે ક્ષણનો નાશ કરે છે ? વા હવે પછી થનારા રાગ વિગેરેને થવા દેતાં નથી ? વા રાગ વિગેરેની સંક્રિયતા ક્ષય કરે છે ? વા સંતાનનો દુઃખદ કરે છે ? વા સંતાનને પેદા થવા દેતાં નથી ? અથવા આસ્રવ વિનાની ચિંતમૃત્તિકાને પેદા કરે છે ? જે બૌદ્ધો વરણથી એમ કહેવામાં આવે કે, એ ક્રિયાકાંડો રાગ વિગેરે ક્ષણનો નાશ કરે છે તો એ અચુક છે. કારણ કે, બૌદ્ધના

સિદ્ધાંતમાં નાસ થવો એ વસ્તુનો જ સ્વભાવ હોવાથી નાશનો કોઈ હેતુ કશવો એ અનુચિત છે. બીજું તેઓ (બૌદ્ધ) એમ કહે કે, પંછી થનારા ગગ-વિગેરેનો અભાવ કરે છે. તો એ પણ અયુક્ત છે. કારણ કે, અભાવ કોઈનાથી થઈ શકતો નથી—એ કાંઈ માટી જેવો પદાર્થ નથી કે, જે બનાવી શકાય વા નીપળતી શકાય. ત્રીજું તેઓ એમ જણાવે કે, એ અનુષ્ઠાનો રાગ વિગેરેની શક્તિનો નાશ કરે છે તો એ પણ સમ વિગેરે ક્ષણના નાશની અથવા અભાવની જેવું જ અયુક્ત અને બૌદ્ધ સિદ્ધાંતથી વિરૂદ્ધ છે. એ જ પ્રકારે ચોથા અને પાંચમા કથનમાં પણ એ જ દૂષણ આવે છે. વળી તમે વાસ્તવિક સંતાન તો માનતા નથી એથી એનો ઉચ્છેદ કરવાથી કે એને નહિ પેદા થવા દેવાથી પણ શું ? કારણ કે, એ સંતાન તો મયાં જેવો જ છે અને ક્યાંય મયાંને માસ્તું દીકું નથી, માટે સંતાનના ઉચ્છેદ રૂપ મોક્ષ પણ થી શકતો નથી. હવે કદાચ તમે (બૌદ્ધ) છેવટ એમ કહો કે, એ અનુષ્ઠાનો આસ્ત્રવ વિનાની ચિત્તસંવત્તિને પેદા કરે છે તો એ હકીકત કાંઈ વ્યાજબી મણાય. પરંતુ તે વિષે પણ પણ થોડું પૂછવાનું છે અને તે આ પ્રમાણે છે—એ ચિત્તસંવત્તિ, બીજી ચિત્તસંવત્તિ સાથે સંબંધ ધરાવનારી છે ? કે એની નથી ? જો એ, સંબંધ ધરાવનારી હોય તો તો ઠીક જ છે અને એમ હોય તો જ મોક્ષ થી શકે છે. અને જો એ ચિત્તસંવત્તિ, બીજી ચિત્તસંવત્તિ સાથે સંબંધ નથી ધરાવતી તો મોક્ષનું બંધારણ થી શકતું નથી. કારણ કે, ચિત્તસંવત્તિને એવી ક્ષણિક માનવાથી આમળ જણાવ્યા પ્રમાણે ‘ કરે કોઈ અને ભોગવે કોઈ ’ એવો મોટો વાંધો આવે છે. વળી તમે (બૌદ્ધ) જે જણાવ્યું હતું કે, ‘ કાયકલેશ એ વપરુપ હોઈ શકતો નથી ’ એ પણ સાચું નથી. કારણ કે, જે કાયકલેશમાં અદિ-સાની પ્રધાનતા હોય છે તે કર્મના પરિણામરુપ હેય તો પણ વપરુપ જ છે. કારણ કે, જે કાયકલેશ વતથી અવિરૂદ્ધ છે તે નિર્જરાનો હેતુ હોવાથી વપરૂપ મનાય છે. આ પ્રકારે વપની વ્યાખ્યા કરવાથી નારકિઓના કાયકલેશનો વપમાં સમાવેશ થઈ શકતો નથી, એમાં તો હિંસા વિગેરેના અંગ્રેજીની પ્રધાનતા હોય છે માટે નારકિઓના કાયકલેશ સાથે સપુરૂષોના દેહદ્યનની સરમામણી કરતી વદન અનુચિત અને અયુક્ત છે. વળી તમે (બૌદ્ધ) જે જણાવ્યું કે, ‘ થોડા વપમાં પણ અનેક શક્તિઓનું મિશ્રણ હોવાથી એ વડે જ કર્મેની ક્ષય કેમ ન થઈ શકે ? ’ તે પણ ભ્રમ છે. કારણ કે, મોહનો વદન ક્ષય થવા પછીના છેવટને સમયે અર્થાત્ અકિયા અવસ્થાના

છેલ્લે સમયે વૈદ્ય યોગ જ શુદ્ધ આનંદ તપવડે બધાં કરેનિ। ક્ષમ સ્થ
જાય છે. એની સામગ્રીમાં જીવ-મુક્તિ અને પરમમુક્તિ જાય છે. પરંતુ
જોવા યોગ તપમાં જે કરેનિ નાશ કરવાની શક્તિ આવે છે તે મેળવતાં
બધો કાયકસેષ ખમવો પડે છે, અનેક ઉપવાસો કરવા પડે છે અને મરણાંત
દુઃખ પણ સહેવું પડે છે માટે બધાં તપમાં કાંઈ એવી શક્તિ હોતી નથી-
એથી બધાં થોડું તપ હોય ત્યાં બધે ઠેકાણે કર્મ-ફળ થવાનું દૂષણ લાગી
જાયું નથી. માટે છેવટ એમ માનવું જોઈએ કે, સ્થિર રહેનારી જ્ઞાનની ધારા
(અર્થાત્ વિવિધ જાતના પરિવ્રામને પામતો તો પણ સ્થિર રહેતો આત્મા)
અનેક જાતના તપના અનુષ્ઠાનથી મોક્ષને મેળવી શકે છે અને એને જ અનંત
જ્ઞાન, દર્શન, ચરિત્ર અને સુખમય મોક્ષ મળી શકે છે.

સીમાક્ષવાદ.

હવે મોક્ષ વિષે દિગંબર જૈનો જે જાતનો અભિપ્રાય ધરાવે છે તે આ
પ્રમાણે છે:—તેઓ કહે છે કે, ચેતાંબર જૈનોએ મોક્ષનું જે સ્વરૂપ કહ્યું છે
તે વૈદ્ય સાન્ય છે, પરંતુ એવો મોક્ષ માત્ર પુરુષો જ મેળવી શકે છે. ચેતાંબરો
પણ માને છે કે, જે જાતનો મોક્ષ નપુંસક આત્માઓ મેળવી શકતા નથી,
કારણ કે, એઓ એટલા બધા નમળા છે, એથી એઓમાં આવડા ઉચ્ચ સ્થાનને
મેળવવાની શક્તિ હોતી નથી. એ રીતે અમે (દિગંબરો) પણ કહીએ છીએ
કે, સ્ત્રીઓ ધણી જ નમળા હોવાથી અને નપુંસકોની જ પેઠે શક્તિવિહીન
હોવાથી મોક્ષને મેળવી શકી નથી. આનો જવાબ ચેતાંબર જૈનો આ પ્રમાણે
આપે છે:—તમે (દિગંબરો) સ્ત્રીઓને નમળા ગણો છો તેનું શું કારણ છે ?
શું સ્ત્રીઓમાં ચારિત્ર વિગેરે નથી ? અધુર જાતનું વિરોધ બળ નથી ? શું
તેઓને પુરુષો પ્રજ્ઞામ કરતા નથી તેથી તે નમળા છે ? શું તેઓ બહુવાનું
વિગેરે કરી શકતી નથી તેથી તે નમળા છે ? તેઓની પાસે કામ પ્રાર્થની
મોદી અર્ધ નથી તેથી તે નમળા છે ? વા તેઓમાં કપટ વિગેરેની અધિકતા
છે તેથી તે નમળા છે ? જો તમે એમ જણાવો કે, સ્ત્રીઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું
માટે જ તે નમળા છે. તો એમાં પણ અમારે પૂછવું છે તેઓમાં ચારિત્ર નથી
હોતું તેનું શું કારણ ? શું તેઓ વસ્ત્ર રાખે છે માટે તેમાં ચારિત્ર નથી હોતું ?
કે તેમાં લક્ષિત નથી હોતી માટે ચારિત્ર નથી હોતું ? જો એમ કહેવામાં આવે
કે, વસ્ત્ર રાખે છે માટે તેઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું, તો તે વાત અસાબર નથી.

કારણ કે, વસ્ત્રને રાખવાથી ચારિત્ર ન હોય તેનું પણ શું કારણ છે ? શું વસ્ત્રને વાપરવા માત્રથી જ ચારિત્ર નથી રહેતું ? કે વસ્ત્રનો પરિગ્રહ રાખવાથી ચારિત્ર નથી રહેતું ? હવે આપણે એ વિચારનું જોઈએ કે, સ્ત્રીઓ વસ્ત્રને વાપરે છે તેનું શું કારણ છે ? ૧, તેઓ વસ્ત્રનો લાગ નથી કરી શકતી માટે વસ્ત્રને વાપરે છે ? કે મંયમની સાધના સુખપૂર્વક થઈ શકે માટે વસ્ત્રને વાપરે છે ? એ એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓ વસ્ત્રનો લાગ નથી કરી શકતી માટે વસ્ત્રને વાપરે છે તો તે ખરાબર નથી. કારણ કે, સ્ત્રીઓ તો ધર્મને માટે પ્રાણોનો પણ લાગ કરતી નજરે જોવાય છે તો પછી એક સ્ત્રીઓને છોડવામાં તેની અશક્તિ છે એમ શી રીતે મનાય ? હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે, મંયમની સાધના માટે જ તેઓ વસ્ત્રને વાપરે છે તો પછી એઓમાં ચારિત્ર નથી એમ શી રીતે કહેવાય ? વળી, જેમ સ્ત્રીઓ મંયમની સાધના માટે વસ્ત્રને વાપરે છે તેમ પુરૂષો પણ કેમ ન વાપરી શકે ? એમ કહેવામાં આવે કે, એઓ તો અળખા હોવાથી જો વસ્ત્ર ન વાપરે તો એના કિપર પુરૂષો જીલ્લમ કરે અને એઓના મંય ની વિરાધના કરે અને પુરૂષો વસ્ત્ર ન વાપરે તો એઓના મંયમને કશો ખ્યાલ આવે તેમ નથી માટે પુરૂષોને મંયમને સાચવવા વસ્ત્રની જરૂર પડતી નથી, પણ સ્ત્રીઓને તો મંયમની રખવાળી માટે વસ્ત્ર રાખવાં જ પડે છે. માટે વસ્ત્ર રાખવું એ બોજનની પેઠે મંયમનું સાધન હોવાથી તેની (વસ્ત્રની) હયાતીમાં ચારિત્રનો અભાવ કેમ હોય શકે ? હવે એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓની પાસે વસ્ત્રરૂપ પરિગ્રહ હોવાથી તેઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું, તો એ વિષે પૂછવાનું કે, શું એઓને વસ્ત્રમાં મૂર્છા છે માટે એ (વસ્ત્ર) પરિગ્રહરૂપ છે ? માત્ર તેઓ વસ્ત્રને ધારણ કરે છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે ? વા માત્ર તેઓ વસ્ત્રને અડકે છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે ? વા એમાં જીવેલી પેદાશ થાય છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે ? જો એમ માનવામાં આવે કે, તેઓને વસ્ત્રમાં મૂર્છા છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે. તો એ વિષે જણાવવાનું કે, જે શરીર છે તે મૂર્છાનું કારણ છે કે નહિ ? એમ તો નહિ જ કહી શકાય કે, શરીર મૂર્છાનું કારણ નથી. કારણ કે, એ વિશેષ દુર્લભ છે અને અંતરંગ છે એટલે વસ્ત્ર કરતાં એ ઘણું પાસેનું સગું છે. હવે જો શરીરને મૂર્છાનો હેતુ ગણવામાં આવે તો એ શી રીતે ? જો શરીર મૂર્છાનું કારણ હોય તો એને નહિ છોડવું શું કારણ ? શું એનો લાગ મુશ્કેલીથી થાય એવો છે ? વા એ મુશ્કેલીનું નિમિત્ત છે ? જો એનો લાગ

તો વદન ખેડ છે હવે એમ કહેવામા આવે કે, સ્ત્રીઓમાં યાજ્ઞિકજ્ઞે હોય
પણ તેઓમા ઉચામા ઉચુ થયાપ્પાત નામનું ચારિત્ર નથી હોતું માટે જ
તેઓ પુરુષથી હીણી હોય છે તો એ વિષે પૂછાતું - અઓમા જે ઉચામા
ઉચુ થયાપ્પાત નામનું ચારિત્ર નથી તો તુ કારણ છે ? શુ સ્ત્રીઓની પાસ
એ જાતના ચારિત્રને મેળવવાની સામગ્રી નથી ? કે એ જાતના ચારિત્રની
સાથે સ્ત્રીઓનો વિરોધ છે ? એ જાતનું ઉચુ ચારિત્ર મેળવનાર કારણ જ
જાણના એનો અભ્યાસ છે અો એ અભ્યાસ (તપ તપનું અનંત મત પાગ))
સ્ત્રીઓમા છે એમ આગળ જણાવી ચૂક્યા છીએ મા' એ જાતના ચારિત્રને
મેળવવાની સામગ્રી સ્ત્રીઓ પામે નથી એ કથન વદન ખેડ છે હા એમ
કહેવામા આવે કે એ જાતના ચારિત્રની સાથે સ્ત્રીઓનો વિરોધ છે તો અ
પણ ખરાબ નથી કારણ કે એ થયાપ્પાત ન મા' ચારિત્ર આપણી જેવા
નવતરની ગુહિમા આવી શકે એવું નથી માટે એનો સ્ત્રીઓની સાથે વિરોધ
છે એમ શી રીતે કળી શક્ય ? અર્થાત્ ચારિત્ર નહિ હોવાને લીધે સ્ત્રીઓ
હીણી છે એ હકીકત વદન ખેડી છે હવે ખીણુ એમ કહેવામા આવે -
સ્ત્રીઓમા અમકે જાતનું વિશેષ બળ નથી તો એ બળ ક્યા પ્રમાણનું નથી ?
એ પણ જણાવતું જોઇએ શુ સ્ત્રીઓમા સાવધી નરકે જવાની શક્તિ
નથી એ ? વા સ્ત્રીઓ વાદ વિરોધ નથી કરી શકતી એ ? વા સ્ત્રીઓ એવી
બલેલી હોય છે એ ? એ ત્રણમાના જે પ્રથમ પક્ષી કમલ રાખવામા આવે
તા અમે એમ પૂછીએ છીએ કે સાવધી નરકે જવાનું સામર્થ્ય સ્ત્રીઓમ ક્યા
હોતું જોઇએ ? જ નમા મોક્ષે જવાનું લેય તે જ જ નમા હોતું જોઇએ ?
કે ગુપ્ત કારે હોતું જોઇએ ? જો એ : કહીશમા આવે કે જે જન્મમા મોક્ષે
જવાનું હોય તે જ જન્મમા એ સામર્થ્ય હોતું જોઇએ—તા તા પુરુષોમા પણ
મોક્ષ ન થએ જોઇએ કારણ કે મેઓમા (પુરુષમા) પણ જે જન્મમા મુક્તિ
મેળવવાની હોય છે તે જ જ નમા સાવધી નરકે જવાનું સામર્થ્ય હોતું નથી
જોઈએ એક જ જન્મમા મોક્ષે અને નાવધી નરકે જવાનું સામર્થ્ય હોવાનું માનવું
મુક્તિયુક્ત નથી હવે એમ કહેવામા આવે કે, ક્યારે પણ સાવધી નરકે જવાનું
સામર્થ્ય હોતું જોઇએ અર્થાત્ ઉચામા ઉચા સ્થાનની પ્રાપ્તિ ઉચામા ઉચા
સ્થાનની પ્રાપ્તિ એ એક જ જોઈએ ઉચા એ ઉચા છે અ-
ર્થાત્ સાવધી નરકે અને સાવધી નરકે એ એક જ જોઈએ મોક્ષ
પ્રાપ્તિ એ એક જ જોઈએ ઉચા એ એક જ જોઈએ નરકે જવાનું
સામર્થ્ય એ એક જ જોઈએ

મનોબળની ખામીને ક્ષીધે મોક્ષને શી રીતે મેળવી શકે ? તમારું એ કથન પણ વલુદ વિનાનું છે. કારણ કે, એવો કાંઈ નિયમ નથી-જેનામાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ હોય એનામાં જ ઉંચામાં ઉંચો શુભ પરિણામ હોય. જો એવો નિયમ હોય તો જે મનુષ્ય જે ભવમાં મોક્ષમાં જવાને છે તે જ ભવમાં એનામાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ ન હોવાથી એવા ચરમ દેહવાગાને મોક્ષ શી રીતે થઈ શકે ? વળી, માછલાંઓમાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ હોવા છતાં એ જ ભવમાં એઓનો મોક્ષ થઈ શકતો નથી. તથા જે છવોની હલકી ગતિઓમાં જવાની શક્તિ ઓછી હોય છે તે જ છવોનાં કાંઈ ઉંચી ગતિઓમાં જવાની શક્તિ ઓછી હોતી નથી. જુઓ-જુનપેરિ-સર્પો ખીજી નારકી સુધી જ જઈ શકે છે તેથી આગળ હલકી ગતિમાં નીચે જઈ શકતા નથી તો પણ ઉપર-ઉંચી ગતિમાં સહસ્રાર દેવલોક સુધી પહોંચી જાય છે. તેમ જ પક્ષિઓ, નીચે ત્રીજી નારકી સુધી, ચોપગાં જનાવરો, નીચે ચોથી નારકી સુધી અને સર્પો, નીચે પાંચમી નારકી સુધી જઈ શકે છે અને એ બધા (પક્ષિઓ, ચોપગાં જનાવરો અને સર્પો) ચ ઉપર-ઉંચી ગતિમાં-તો ઠેક સહસ્રાર દેવલોક સુધી પહોંચી શકે છે માટે જેટલા અશુભ પરિણામ હોય તેટલા જ શુભ પરિણામ હોવા જોઈએ વા જેટલા શુભ પરિણામ હોય તેટલા જ અશુભ પરિણામ હોવા જોઈએ એવો કોઈ જાતનો નિયમ નથી એથી કરીને સ્ત્રીઓમાં સાતમી નરકે જવાનું અશુભ બળ ન હોવા છતાં પણ તેઓ ધણી પુણીયા મોક્ષને મેળવી શકે છે-એમાં કોઈ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ નથી અને તેઓનું બહુવર ધણું ઓછું હોય છે તેથી એ મોક્ષને લાયક નથી, તો એ કથન પણ જરાજર નર્થ. કારણ કે, જેઓ મૂંગા કેવળી હોય છે તેઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ ન હોય છતાં પણ તેઓ મોક્ષને મેળવે છે અને જે માથ તુપ વિગેરે મુનિઓ તદ્દન બબણ જેવા હતા તેઓ પણ મોક્ષને મેળવી ચૂક્યા છે માટે સ્ત્રીઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ ન હોય અને એઓનું બહુવર ઓછું હોય તો પણ એઓને મોક્ષ મેળવવામાં કશો બાધ આવે તેમ નથી. માટે સ્ત્રીઓમાં અમુક જાતનું વિશેષ બળ નથી એથી તેઓ મોક્ષને મેળવી શકતી નથી-એ કથન જરાજર નર્થ. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓને પ્રરૂપો પ્રણામ કરતા નથી માટે તે હીણી છે, તે પણ એટલું છે. કારણ કે, તીર્થંકરી માતાઓને તો ઇંદ્રો પણ પૂજે છે અને નચે છે માટે જોઈએ હીણી શી રીતે કહેવાય ? વળી, એમ તો મહાપરોમ તીર્થંકરો નમોસ્કાર

કરતા નથી, માટે મંજુશરીની હીલુપને લીધે તેઓનો પણ સ્ત્રીઓની જેમ જ મોક્ષ ન થવો જોઈએ. વળી, તીર્થંકરો ચારે પ્રકારના સંધને, નમસ્કાર કરતા હોવાથી અને એમાં સ્ત્રીઓ પણ આવી જતી હોવાથી સ્ત્રીઓની હીલુપ શી રીતે લેખાય ? હવે એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓ કાંઈને વાચના વિગેરે નથી આપી શકતી માટે જ તેઓ મોક્ષને યોગ્ય નથી, તો એ કથન પણ ખોટું છે, કારણ કે, જો એમ જ હોય તો કાંઈ બચુનારનો તો મોક્ષ ન થવો જોઈએ અને બચાવનાર માત્ર મોક્ષમાં પહોંચી જવા જોઈએ અર્થાત્ આચાર્યોનો મોક્ષ થવો જોઈએ અને શિષ્યોનો ન થવો જોઈએ. વળી, એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓની પાસે કાંઈ પ્રકારની ઋદ્ધિ નથી, તેથી તે મોક્ષને લાભક નથી, તો એ પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, મોટી ઋદ્ધિવાળોનો જ મોક્ષ થાય એવો કાંઈ નિયમ નથી. કેટલાક દરિદ્રા પણ મોક્ષને મેળવી ચૂક્યા છે અને કેટલાક મોટા મોટા ચક્રવર્તિઓ પણ મોટી ઋદ્ધિ હોવા છતાં મોક્ષને મેળવી શક્યા નથી. હવે છેવટ એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં કપટ વિગેરે ધણું છે માટે જ તેઓ મોક્ષને લાભક નથી, તો એ પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, નારદ જેવા ખટપટિયા અને લઠાકે પુરષો તથા દંડપ્રહારી જેવા મહાધાતકી પુરષો પણ મોક્ષે જઈ પહોંચ્યા છે તો સ્ત્રીઓમાં કપટનો વધારો હોવાને લીધે એઓને હીલુપ માની મોક્ષને અયોગ્ય માનવી એ તદ્દન ખોટું છે. આ પ્રકારે કાંઈ પણ રીતે સ્ત્રીઓની હીલુપ ઠરી શકતી નથી અને એથી જ તેઓ મોક્ષને અયોગ્ય પણ બની શકતી નથી. માટે જમ પુરુષો મોક્ષને લાભક માનવામાં આવે છે તો સ્ત્રીઓને પણ માનવી એ તદ્દન સાચું અને યુક્તિયુક્ત છે. સ્ત્રીઓ પણ મોક્ષનાં કારણોને—સમ્યક્દર્શન, સમ્યક્ગ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્રને—પૂરેપૂરી રીતે મેળવી શકતી હોવાથી પુરુષોની જ જેટલે તેઓનો પણ મોક્ષ ધરી શકે છે અને સ્ત્રીઓ પણ અમર અને અમર થઈ શકે છે. એ પ્રકારે મોક્ષ તત્ત્વું વિવેચન છે. જો કેટલાકો એમ માને છે કે—“ ધર્મરૂપ આરાના બાંધનારા ઝાનિઓ, પરમપદ (મોક્ષ) સુધી પહોંચીને પણ લોકોમાં પોતાના સ્થાપેલા ધર્મની અવગણના થતી જોઈને પાછા ફરીવાર સંસારમાં અવતરે છે ” એ છત્રીકવ ખોટી છે. કારણ કે, મોક્ષ એ અમર સ્થાન છે, ત્યાં પહોંચ્યા પછી કોઈની જન્મ, મરણ, કે રોગ શોક રહેતો નથી—માટે જ ઉપર જણાવેલી માન્યતા બૂલ ભરેલી છે.

જો અગ્રેષ્ઠ મનવાળો મહુખ્ય, ઉપર જણાવેલાં નવે તત્ત્વો ઉપર મહા રાખે છે તો સમ્યક્દર્શન અને સમ્યક્ગ્ઞાનનું લાભન બની

એમ હોવાથી જ તેમના કાનના પાંચ અનેક બેઠાં થઈ ગઈ છે. એ બધા છતાં
માનમાં રહેલું બચ્ચાણું એક સમગ્રી જ કલિત થરાવતું હોય તો દરેક
બધ્ય—જીવો એક જ વખતે—એક સાથે જ ધરતી મેળવી શકે—તેમ થતું
નહોત્યે. પરંતુ એમ થતું કળાતું નથી માટે બધાંજીવ માનમાં જીવી જીવી
શક્તિ ધરાવતું જુદું જુદું બચ્ચાણું રચીકારતું છે જ ઉચિત જણાય છે. એમ
આમો અમુક વખતે જ મીઠો રસ ચખાડી શકે છે તેમ બધાંજીવમાં રહેલું
બધ્ચાણું પણ અમુક વખતે જ પોતાનો ખરો રસ ચખાડી શકે છે અર્થાત્
જે બધ્ચાણું જ્યારે પરિપાકને પામે છે ત્યારે જ તે પોતાનું ફળ આપવાને
તૈયાર થઈ રહે છે. જે કોઈ મનુષ્યના કર્મની હદ એક કોઈ સાગરોપમની
અદર આવી અંત હોય તેવા બધ્ચ મનુષ્યને જે ત્રણે વાનાં—જ્ઞાન, દર્શન અને
ચારિત્ર—હોય છે અને તેવો જ મનુષ્ય જ્ઞાન અને ચારિત્રના સહવાસથી મોક્ષને
એટલે અનંત જ્ઞાન, દર્શન, સમ્યક્તા, સુખ અને વીર્યરૂપ મોક્ષને લાવક થાય
છે અને તદ્દન બંધ વિનાની રિશ્તિનો પાત્ર બને છે એકલા જ્ઞાન કે એકલી
ક્રિયાથી મોક્ષને લાવક થઈ શકતું નથી, પરંતુ જે બંને સાથે હોય તો જ
મોક્ષ મેળવવાની લાવકાત આવી શકે છે. સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યગ્દર્શન જે
બન્ને સાથે રહેતા હોવાથી અને સમ્યગ્જ્ઞાન હોય ત્યાં તો ચોક્કસ સમ્યગ્દર્શન
રહેતું હોવાથી અહીં ‘સમ્યગ્જ્ઞાન’ ના બાવમાં સમ્યગ્દર્શનને પણ સમજી લેવાનું
છે કારણ કે, વાચકમુખ્ય શ્રીઉમાસ્વામિજીએ તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં પ્રથમ
પ્રથમ જણાવ્યું છે કે, ‘સમ્યગ્જ્ઞાન, સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યકચારિત્ર એ
મોક્ષમાર્ગ છે.’”

પ્રમાણુવાદ.

પ્રત્યક્ષ વિશેષે પ્રમાણોનું વિશેષ સ્વરૂપ અથકાર પોતાની જ રેખા હવે
પડી કહેવાના છે વિશેષ સ્વરૂપ, મામાન્ય સ્વરૂપ વિના અને મામાન્ય સ્વરૂપ,
વિશેષ સ્વરૂપ વિના રહી શકતું નથી એવો જે જે વચ્ચે માત્ર બંબંધ છે
અને જે વિશેષ સ્વરૂપની સમજણ, સાક્ષ્ય સ્વરૂપ જાણવા વિના બગાવર
પડતી નથી માટે જે વિશેષ સ્વરૂપ જણાવ્યા પહેલાં અહીં પ્રમાણુનું સામાન્ય
લક્ષણ જણાવવામાં આવે છે અને તે આ છે—પોતાના અંત્રિ બીજાના
એટલે વસ્તુ માનના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાન ‘પ્રમાણુ’ કહેવાય છે—
શકા, બળ અને અનિશ્ચય એ ત્રણજીવનાં પ્રમાણુરૂપ જ્ઞાનમાં હોઈ રાકતા નથી—

એ, પ્રમાણ-જ્ઞાનની નિશાની છે. વસ્તુનું વદન સામાન્ય જ્ઞાન અર્થાત્ ' એ કહેક છે ' એના કરતાં પણ વધારે અસ્પષ્ટ જ્ઞાન-જેનું બીજું નામ જૈન-પરિણામમાં ' દર્શન ' છે, એ કોઇ જાતનો વ્યવહાર નિશ્ચય ન જણાવી શકેતું હોવાથી પ્રમાણરૂપ નથી. તેમ જ પદાર્થ અને ઇદ્રિયોનો સંબંધ, જે જ્ઞાનરૂપ નથી તે પણ પ્રમાણરૂપ નથી. કારણ કે, અહીં તો નિશ્ચય કરાવનારા જ્ઞાનને જ પ્રમાણરૂપ કહેવામાં આવ્યું છે. કોઇ જાતના વિકલ્પ વિનાનું જ્ઞાન અર્થાત્ બાલકની જેનું જ્ઞાન અને શંકા, ભ્રમ તથા અનિશ્ચય-એ બધો કોઇ જાતનો નિશ્ચય ન કરાવતાં હોવાથી પ્રમાણરૂપ નથી. કારણ કે, નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાનને જ પ્રમાણરૂપ કહેવામાં આવ્યું છે. જે જ્ઞાન, બહારના પદાર્થને જાણતો કોઇ જાતનો નિશ્ચય ન જણાવતું હોય તે પણ પ્રમાણરૂપ નથી, કારણ કે, અહીં તો પોતાના અને બીજાના સ્વરૂપનો નિશ્ચય જણાવનાર જ જ્ઞાન પ્રમાણરૂપે મનાયેલું છે. જે જ્ઞાન માત્ર બીજાના જ નિશ્ચયને જણાવે છે અને પોતે પોતાની જ મેળે પોતાનું સ્વરૂપ કળી શકેતું નથી એ-પણ પ્રમાણરૂપ નથી. કારણ કે, અહીં તો બીજાના (પોતાના અને પરના) સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાન પ્રમાણ રીતે રીતકારણેલું છે. "અર્થની ઉપલબ્ધિમાં જે હેતુબંધ હોય તેનું નામ પ્રમાણ" એ અને એનાં બીજાં પણ પ્રમાણનાં ધણાં લક્ષણો રીતસર નથી, માટે જ એક નિર્દોષ લક્ષણ-ઉપર પ્રમાણે જણાવ્યું છે. સંશય અને ભ્રમ વિગેરે ગેરસચરૂપ અને ભ્રમરૂપે ખરા હોવાથી તેનો પણ અહીં પ્રમાણમાં સમાવેશ કરવાનો છે. કારણ કે, સ્વપરબ્ધસાધિનો બીજો અર્થ આ પ્રમાણે પણ થાય છે:—પોતાને ચોખ્ખો એવો જે પર-પદાર્થ, તેનો નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાન-એ પ્રમાણરૂપ છે-આ અર્થમાં ગમે તે જ્ઞાન-માત્રનો સમાવેશ થઇ શકે છે. હવે પ્રમાણની સંખ્યાને અને તે વડે જણાતા વિષયોને જણાવે છે અને તેની અંદર પ્રમાણનું વિશેષ સ્વરૂપ પણ જણાવી દેવાનું છે:—

પ્રમાણ એ છે:—એક પ્રત્યક્ષ અને બીજું પરોક્ષ. એ પ્રમાણ વડે અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ જાણી શકાય છે. ૫૫

પ્રત્યક્ષ શબ્દના બે અર્થ છે અને તે આ પ્રમાણે છે.—અપૂર્ણ ઈદ્રિયે ઇદ્રિય અર્થાત્ જે જ્ઞાન ઇદ્રિયો વડે થાય તેનું નામ પ્રત્યક્ષ-એ તો પ્રત્યક્ષ શબ્દનો બુદ્ધિ-અર્થ છે. પરંતુ તેના શાસ્ત્રમાં પ્રસિદ્ધ અર્થ બીજો છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—શાસ્ત્રમાં ' જે જ્ઞાન સ્પષ્ટ છે તેને પ્રત્યક્ષ કહ્યું છે '—પ્રત્યક્ષ શબ્દના એ જાતના વિશાળ અર્થમાં જે જ્ઞાન ઇદ્રિય સિવાય પણ સ્પષ્ટપણે થયું હોય તે

પણ આમી જાણ છે. અથવા આજી એટલે જીવ અર્થાત્ જે જ્ઞાન, ઇદ્રિયોની સહાયતા વિના માત્ર જીવ વડે જ થાય તેનું નામ પણ પ્રત્યક્ષ છે—અને એ પ્રત્યક્ષ સંબંધનો બીજો અર્થ છે. પરાક્ષ સંબંધનો અર્થ આ પ્રમાણે છે—જે જ્ઞાન ઇદ્રિયોથી પરે હોય છે અર્થાત્ ઇદ્રિયો સિવાય માત્ર મન વડે જ થનારું હોય છે અને અસ્પષ્ટ હોય છે—એનું નામ પરાક્ષ છે. એ બન્ને પ્રમાણો પોતપોતાની હદમાં એક સરખાં છે—એક ઉચું અને બીજું નીચું એમ નથી—કેટલાકો એમ માને છે કે, “અનુમાન પ્રમાણને સાચી પ્રથમ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની મરજ પડતી હોવાથી એ હલકું છે અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વડે છે” તો એ કથન ખરાબ નથી. કારણ કે, એ બન્ને પ્રમાણમાંથી એકમાં પણ વધારે એકી સચ્ચાઇ નથી—બન્નેમાં એક સરખી સચ્ચાઇ છે. વળી, ‘જો, મૃગહું દોડે છે’ એ વાક્ય વડે થતા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું કારણ પરાક્ષ પ્રમાણ છે માટે એવે બીજે પણ કેટલેક ઠેકાણે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનને પરાક્ષ પ્રમાણની મરજ પડતી હોવાથી ‘પરાક્ષ’ પ્રમાણ પણ—વડે—મણાવું જોઈએ. વળી, કાંઈ એવો એકાંતિ નિયમ નથી કે, બધે ઠેકાણે પરાક્ષ પ્રમાણને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની મરજ પડ્યા જ કરે. ક્યાંય તો પ્રત્યક્ષજ્ઞાનને પરાક્ષજ્ઞાનની પણ મરજ પડતી જણાય છે. જેમકે, જીવનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન, આસોચ્છવાસ વિગેરે નિરાનીઓને જોઈને અનુમાન વડે જ થઈ શકે છે—જ્યારે કોઈ ખાટલા વરા હોય અને મરવાની અણી ઉપર આવ્યું હોય ત્યારે તેમાં ‘જીવ છે કે નહિ?’ એની તપાસ માટે વારંવાર એના આસોચ્છવાસ જોવા પડે છે—એ જાતનો લોકવ્યવહાર સર્વપ્રતીત છે અને એ વ્યવહારમાં સ્પષ્ટપણે જીવની હયાતીને જાણવા માટે અનુમાન પ્રમાણની મરજ રાખવી પડે છે. તાત્પર્ય એ છે કે, એ બન્ને પ્રમાણોમાં કોઈ જોડ અને કોઈ કનિષ્ઠ એમ કાંઈ નથી—તે બન્ને પોતપોતાની હદમાં જોડ જ છે અને એ બન્નેમાં એક સરખી જ સચ્ચાઇ રહેલી છે. બીજા કેટલાકો, એ બે પ્રમાણો ઉપરાંત વધારે પ્રમાણ પણ માને છે. તેમાંનાં જે જે પ્રમાણો ખરેખરા પ્રમાણરૂપ હોય તેને વિચારીને પ્રત્યક્ષ અને પરાક્ષમાં સમાવી દેવાનાં છે અને જે જે પ્રમાણો એવાં ખરેખરા પ્રમાણરૂપ ન હોય અને મીમાંસક મતવાળાએ માનેલા અભાવપ્રમાણ જેવાં અસરૂપ હોય તે તરફ દુર્લ્લેખ કરવાનું છે. બીજાએ પ્રમાણની સંખ્યા જણાવતાં તેની મણત્રી આ પ્રમાણે કરે છે:—૧ પ્રત્યક્ષ, ૨ અનુમાન, ૩ અપ્રમાણ, ૪ ઉપમાન, ૫ અર્થાપિત, ૬ અભાવ, ૭ પ્રેમવ, ૮ જોડવ, ૯ પ્રતિવે, ૧૦ મુક્તિ અને ૧૧ અનુપલબ્ધિ. એ અમાર પ્ર-
 ૬.૪.૬. ૧૪. ૧૪

માણેમાં આવેલા અનુમાન અને આગમ એ બંને એક જાતના પરાક્ષ પ્રમાણ જ છે. ઉપમાન પ્રમાણને નૈયાયિકા માને છે અને તેનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—એક શેઠે પોતાના ચાકરને કહ્યું કે, રામ! ‘ગવયને લાઇ આવ’ હવે ખીયારો આ રામ! ગવય’ શબ્દના અર્થને તો જાણતો નથી તો પણ શેઠના હુકમથી એને લેવા માટે ધર બહાર નીકળ્યો અને રસ્તે ચાલતાં તેણે કોઇ રખારીને પૂછ્યું કે, ‘ભાઇ! ગવય કેવો હોય છે?’ રખારીએ જવાબ આપ્યો કે ‘જેવી ગાય હોય છે તેવો જ ગવય હોય છે’ આ પ્રકારના રખારીના કહેવાથી હવે એ રામ ‘ગવય’ ના અર્થને સમજ્યો અને વતમાં ગાયની જેવા ફરતા કોઇ પ્રાણીને ‘ગવય’ માનીને શેઠની પાસે લાવ્યો. આ રીતના જ્ઞાનનું નામ ઉપમાન-પ્રમાણ છે અર્થાત્ જે જ્ઞાન શકત કોઇએ જણાવેલી સરખામણી વડે જ થતું હોય એનું નામ ઉપમાન પ્રમાણ છે. એ ઉપમાન પ્રમાણમાં—એક તો ખીજાએ કહેલું યાદ રાખતું પડે છે અને તે વડે જ વસ્તુનું જ્ઞાન થઇ શકે છે. ઉપમાન—પ્રમાણનું આ જાતનું સ્વરૂપ નૈયાયિકા માને છે. મીમાંસક મતવાળા તો તેનું સ્વરૂપ બીજું કહે છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—જે ભાઇએ ગાયને જોએલી છે, ગવયને જોયો નથી અને ‘જેવી ગાય છે તેવો ગવય છે’ એવું વાક્ય પણ સાંભળ્યું નથી. તે ભાઇ, કોઇવાર વનમાં ગયો અને ત્યાં એની નજરમાં પ્રથમ ‘ગવય’ આવ્યો. હવે એ ગવયને જોઇને એના મનમાં એમ થયું કે, ‘મેં જોએલી ગાય આ પશુની સરખી લાગે છે’ અથવા ‘એ મેં જોએલી ગાયની સાથે આ પશુ મળતું આવે છે’—આ જાતના જ્ઞાનને મીમાંસક મતવાળા ‘ઉપમાન’ પ્રમાણ કહે છે. અર્થાત્ આ ખીજા ઉપમાન-પ્રમાણમાં ગવયનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થયા પછી પરાક્ષ એવી ગાયનું અનુભવ કરતું પડે છે અને એમ કરી એ ગાયમાં આની (ગવયની) સરખામણે આરોપવી પડે છે. ‘આ ગવય ગાયની જેવો છે’ અથવા ‘એ ગાય આ ગવયની જેવી છે’ એ બંને જાતનું ઉપમાન પ્રમાણ ‘પ્રત્યક્ષિયા’ નામના જ્ઞાનમાં સમાઇ જાય છે. એ પ્રત્યક્ષિયા પણ એક જાતનું પરાક્ષ પ્રમાણ છે અર્થાત્ ઉપમાન પ્રમાણ એ, એક જાતનું પરાક્ષ જ્ઞાન છે. અર્થાપત્તિ પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—જેમ એક મનુષ્ય હોય, તે દિવસે જમતો ન હોય અને શરીરે તો રાતો માતો હોય તો આપણે એમ અર્થાત્ જ કહ્યું પડે કે, એ ભાઇ, રાતે જમતો હોવો જોઇએ. આ પ્રમાણમાં કોઇ પણ પ્રમાણ દ્વારા નક્કી થએલી હકીકત વડે તે બીજી હકીકતને કલ્પવી પડે છે—એ પ્રમાણ વડે નક્કી થએલી હકીકતનું ખાસ કારણ હોય છે—જેની વિના પ્રમાણવડે નક્કી થએલી.

હકીકત સંભવી શકતી નથી. આ સ્વરૂપ 'અર્થાપાત' પ્રમાણનું છે અને એ જોતાં તો તે, અનુમાનથી જુદી પડી શકતી નથી માટે તેનો સમાવેશ પરાક્ષ પ્રમાણરૂપ અનુમાનમાં જ કરવાનો છે. જે ભોક્ષે 'અભાવ' ને પણ પ્રમાણરૂપે માને છે તેઓને અને પૃછીએ છીએ કે, 'અભાવ' પ્રમાણનું શું સ્વરૂપ છે ? પાંચે પ્રમાણોનો અભાવ—એ અભાવ પ્રમાણ છે ? એનું બીજું જ્ઞાન એ અભાવ પ્રમાણ છે ? વા જ્ઞાનરહિત આત્મા—એ અભાવ પ્રમાણ છે ? જો પાંચે પ્રમાણોના અભાવને અભાવ પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, અભાવ એ અસર્પૂષ હોવાથી તુચ્છ ચીજ છે અને જો એ માટે જ એ અવસ્તુ છે—કદી કોઈ પણ અવસ્તુ, જ્ઞાનનું નિમિત્ત હોઈ શકતી નથી માટે એવા અવસ્તુરૂપ અભાવને પ્રમાણ માની જ્ઞાનનો કારણ કહેવો એ રીતસર નથી. વળી, જો 'તે જગ્યા ધડા વિનાની છે' એ જાતના બોધને અભાવ પ્રમાણમાં ગણવામાં આવે તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, એ જાતનો બોધ પ્રસક્ષરૂપ હોવાથી જોનો સમાસ પ્રસક્ષ પ્રમાણમાં જ થઈ જાય છે માટે એને (અભાવ પ્રમાણને) જુદો કલ્પવાની જરૂર જણાતી નથી. 'તે જગ્યા ધડા વિનાની છે' એ જ્ઞાન જેમ પ્રસક્ષરૂપ છે તેમ ક્યાંય એનું જ્ઞાન 'પ્રત્યક્ષજ્ઞાન' પ્રમાણથી પણ થઈ શકે છે. 'જે જે નકાણે અભિ ન હોય તે તે ઠેકાણે ધૂમાડો પણ ન હોય' એ જાતનું અભાવ-જ્ઞાન તકે વડે પણ થઈ શકે છે. 'અહીં ધૂમાડો નથી, કારણ કે, અભિ નથી' એ જાતનું અભાવ-જ્ઞાન અનુમાન વડે પણ થઈ શકે છે. 'ધરમાં ગંગાજીભાઈ નથી' એ જાતનું અભાવ-જ્ઞાન કોઈના કહેવાથી એટલે વચનથી પણ થઈ શકે છે. એ રીતે જુદા જુદા પ્રકારે અભાવ જ્ઞાનનો સમાવેશ જુદા જુદા પ્રમાણમાં થઈ જતો હોવાથી એને (અભાવને) એક પ્રમાણરૂપે જુદો કલ્પવો એ તદ્દન નકામું છે. હવે જો એ કહેવામાં આવે કે, જ્ઞાન વિનાનો આત્મા અર્થાત્ જ્યાં આત્માને કોઈ જાતનું જ્ઞાન ન થાય—એવી સ્થિતિનું નામ અભાવ-પ્રમાણ છે—તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, એ આત્મામાં જ્ઞાન ન થતું હોય તો એ, અભાવને પણ શી રીતે જાણી કે જણાવી શકે ? આત્મા જેમ તો જાણે જ છે કે, 'એ જગ્યા ધડા વિનાની છે' માટે એ જાતના અભાવના જ્ઞાનવાળા આત્માને જ્ઞાન રહિત શી રીતે કહી શકાય ? માટે કોઈ પણ રીતે અભાવ-પ્રમાણના સ્વરૂપનું ઠેકાણું શરૂ નથી એથી જ એને જુદા પ્રમાણ રૂપે કલ્પવો એ તદ્દન અનુચિત જણાય છે. હવે સંભવ-પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે—'આટલા માણસો આ જોરડામાં માઈ શકશે'

‘મંભવ છે કે, આ દોષમાં ભરેલા ચોખા પેલા ‘માણ્યમાં માઈ ભમ’ આ જાતનાં અટકળિયાં જાનોવે ‘મંભવ’ પ્રમાણતું નામ આપવામાં આવે છે. ખરી રીતે/તો એ અટકળિયાં જાનો, અનુમાનમાં જ સમાઈ ભવ છે માટે એ સંભવ-પ્રમાણને પરાક્ષ પ્રમાણરૂપ અનુમાનથી બુદ્ધ કલ્પવાની જરૂર જણાવી નથી. ઐતિહ્ય-પ્રમાણતું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:— ‘પહેલાં ધરડા માણસો એમ કહેતા હતા કે, આ વડના ઝાડમાં થત થાય છે’ આ જાતનાં બોધનું નામ ઐતિહ્ય-પ્રમાણ છે. હવે જો એ હકીકત કાંઈ પ્રામાણિક પ્રરૂપે કહી હોય તો તો એ આત્મવાક્યરૂપ ચવાથી પરાક્ષના પ્રકારરૂપ આગમ પ્રમાણમાં સમાઈ શકે છે. અને જો એ, એક પ્રકારનો અપો જ હોય તો તો અપ્રમાણરૂપ છે. એ રીતે જ ઐતિહ્ય સાચું છે તે પરાક્ષ-પ્રમાણમાં સમાઈ શકે છે અને જે બોલું છે તે, પ્રમાણરૂપ જ નથી માટે ઐતિહ્ય-પ્રમાણને પણ બુદ્ધ ગણવાની જરૂર લાગતી નથી. પ્રાતિભ-પ્રમાણતું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—જે જ્ઞાન ખામ કારણ કે નિશાન વિના જ કાંઈ કાંઈ વાર અકસ્મા ઉગી આવે છે તેનું નામ પ્રાતિભ- (પ્રતિભા વડે થએલું) જ્ઞાન છે. જેમકે, કાંઈને સવારમાં ઉઠતાં જ એમ બાસે કે, આજ તો મારા ઉપર રાગ પ્રસન્ન થશે-એ જાતના જ્ઞાનને પ્રાતિભ જ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. આ જ્ઞાન માત્ર મન વડે જ થાય છે, એમાં ઉદ્વિગ્ધ કે એવું ખીલું કાંઈ નિમિત્તરૂપ હોતું નથી અને એ જ્ઞાન સ્વરૂપે થાય છે માટે એનો સમાવેશ પણ પ્રત્યક્ષ-પ્રમાણમાં થઈ શકે એમ છે તેથી જ એને બુદ્ધ કલ્પવું ઘટે એમ નથી. વળી, જે પ્રાતિભ-જ્ઞાન મનની પ્રસન્નતા અને મનના ઉદ્વેગથી થાય છે અર્થાત્ આજે તો અમથું અમથું પણ મન વિશેષ પ્રસન્ન છે તેથી જરૂર કાંઈ લાભ થશે જોઈએ’ અથવા ‘આજે તો કાંઈ કારણ વિના જ મનમાં ઉગ્યાટ થયા કરે છે માટે જરૂર કાંઈ માફ થવું જોઈએ’ એ જાતનું પ્રાતિભ-જ્ઞાન કાર્ય-કારણના જ્ઞાનની જેવું હોવાથી ચોક્કસ અનુમાનરૂપ જ છે, જેમ કાંઈ ટેકાણે ધણી ઠીડીએ ઉભરાઈ જતી જોઈને એમ કહેવામાં આવે કે, હવે વરસાદ થશે, એ જ્ઞાન અસ્પષ્ટ છે અને અનુમાનરૂપ છે તેમ જ એ પ્રાતિભજ્ઞાન પણ અસ્પષ્ટ અને અનુમાનરૂપ જ છે. એ જ પ્રકારે સુકિત-પ્રમાણ અને અનુપક્ષપિચ-પ્રમાણનો પણ પ્રત્યક્ષ અને પરાક્ષ-એ બેમાંના અમે તે પ્રમાણમાં સમાવેશ કરવાનો છે. અને એ ઉપર જણાવેલાં ૧૧ પ્રમાણોથી પણ વધારે પ્રમાણો જે કાંઈ ખીલોઓએ કલ્પમાં હોય અને તે પ્રમાણપણને કેળવવાની સાધના હોય, આમાં જ્ઞાન થવાનાં સાધનરૂપ હોય તો જ તેને પ્રમાણ કહેવાય.

પરોક્ષ-જો-તેમાંના કદાચ એક પ્રમાણમાં સમાસ કરી દેવાનો છે. એ રીતે ' પ્રમાણ' એ છે અને તે એક પ્રલક્ષ છે અને બીજું પરોક્ષ છે ' એ ભવતી હાથકવન ઉદ્ધ પશુ ફેરવી શકે એમ નથી. હવે પ્રમાણનું લક્ષણ, પ્રકાર અને પેટા પ્રકાર-વિગેરે આ પ્રમાણે જણાવે છે:—

સંતોષ આ અને પરના-એટલે બીજાના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવનારા જ્ઞાનને પ્રમાણ કહેવામાં આવે છે. તેમાંના સ્પષ્ટ જ્ઞાનનું નામ પ્રલક્ષ પ્રમાણ છે. તેના બે પ્રકાર છે:—એક સાંવ્યવહારિક અને બીજો પારમાર્થિક. જે જ્ઞાન, અમેને ઇદ્રિય વિગેરેની સામગ્રીથી ઉત્પન્ન થાય છે તેનું નામ સાંવ્યવહારિક પ્રલક્ષ છે. એ જ્ઞાન પળે પળે વ્યવહારમાં આવતું હોવાથી તેને સાંવ્યવહારિક કહેવામાં આવે છે અને એ અપરમાર્થરૂપ છે. જે જ્ઞાન, ફક્ત આત્માની સહાયતાથી જ ઉત્પન્ન થાય છે—જેમાં એક પશુ ઇદ્રિય કે મનની જરૂર રહેતી નથી તેને પારમાર્થિક-જ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. તેનાં નામ: અવધિજ્ઞાન, મન:પર્યાય જ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન.

સાંવ્યવહારિક જ્ઞાનના બે પ્રકાર છે:—

એક ઇદ્રિયોથી થનારું અને બીજું મનથી થનારું. તે બન્નેના એક એકના ચાર ચાર પ્રકાર છે:—અવગ્રહ, ધદા, અચાપ અને પારણા. તે પ્રત્યેકનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—અવગ્રહ એટલે વહન જોણમાં જોણું અને વહન સાધારણમાં સાધારણ જ્ઞાન અર્થાત્ ઇદ્રિયો કે પદાર્થોના રીતસર સંબંધ થતાં જ જે ' એ શું ? ' કે ' એ કાંઈક ' એવું વ્યવહારમાં ન આવરી શકે એવું જ્ઞાન થયા પછી એ જ જ્ઞાન વડે થનારા ભાસતું નામ અવગ્રહ છે—જે અવગ્રહરૂપ જ્ઞાન, નિશ્ચયરૂપ જ્ઞાનનું પ્રથમ પગથિયું છે અને એ અવગ્રહ-જ્ઞાનમાં પદાર્થના જે સામાન્ય પેટા ધર્મો છે તેનો અને વહન સાધારણ એવા જે વિશેષ ધર્મો છે તેનો જ ભાસ થઈ શકે છે. જે ખરેખર અવગ્રહ થયો હોય તો એમાં ખાંત વિગેરે રહી શકતાં નથી. અવગ્રહમાં ભાસમાન થતા પદાર્થ માત્ર દ્રવ્યરૂપ અને પર્યાયરૂપ હોય છે. એ અવગ્રહ થયા પછી એમાં જ્યાંએલી વસ્તુ વિષે સંદેહ થાય છે કે—' એ શું આ હશે ? કે અશ હશે ? ' અને સંદેહ થયા પછી તે વસ્તુ જે વિશેષ જાણુવાની જાણકારી-હોંસ-આપ છે તેનું નામ 'ધદા' છે. જે કાંઈ ભાસ ધદામાં થાય છે તે વસ્તુમાં વિશેષ નિશ્ચયનું નામ 'અચાપ' છે અને એ અચાપમાં થયેલા ભાસનું એકાદ વખત સ્મરણ રહે છે તેનું નામ પારણા છે. આ ચાર પ્રકારમાં પરસ્પર હેતુ-સહભાવનો સંબંધ રહેલો છે અર્થાત્ અવગ્રહજ્ઞાન, ધદાજ્ઞાન

નિમિત્ત છે અને ઇલાચાન, અવગ્રહચાનનું રણ છે—એ જ રીતે ઇલાચાન, અવાય
ચાનનું નિમિત્ત છે અને અવાયચાન, ઇલાચાનનું રણ છે અને અવાયચાન,
ધારણાચાનનું નિમિત્ત છે અને ધારણાચાન અવાયચાનનું રણ છે—એમ પૂર્વે
શબ્દો સ્થાન પ્રમાણરૂપ-નિમિત્તરૂપ છે અને પાછળ થતું ચાન રણરૂપ છે. એ રીતે
એક અતિચાનના પશુ એ ચારે બેઠો છે એમ સમજવાનું છે. એ ચારે બેઠો
કમવાર થાય છે અને પરસ્પર જુદા જુદા સ્વરૂપવાળા છે માટે એ અપેક્ષાએ
એ ચારેને જુદા જુદા ગણવાના છે અને એ ચારે એક જ આત્મામાં અભેદ
ભાવે પેદા થાય છે માટે એ રીતે એ ચારેને પરસ્પર અભિન્ન સમજવાના
છે અર્થાત્ જુદા જુદા પર્યાયની અપેક્ષાએ એ ચારે જુદા જુદા છે અને એક
પર્યાયવાળાની અપેક્ષાએ એ ચારે એક છે એમ સમજવાનું છે. જો એ પ્રકારે
કોઈ અપેક્ષાએ એ ચારેમા ભેદ અને અભેદ—એમ બન્ને ન માનવામા આવે
તો એ ચારેમા પરસ્પર રહેલો હેતુ—ફલભાવ સર્વથા ધર્મી શકતો નથી—જે
તદ્દન ઉઠ અને હાથીની પેઠે જુદા હોય તે પરસ્પર હેતુરૂપે અને ફળરૂપે
હોઈ શકતા નથી. તેમ જ તદ્દન એક જ હોય એમા પશુ હેતુ—ફલભાવ
ધરી શકતો નથી. એ માટે જ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે એ ચારેમા ભેદ અને
અભેદ—એ બન્ને સમજવાના છે. ધારણારૂપ અતિચાન, વિવાદ વિનાની સ્મરણ
શક્તિનું, કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. સ્મરણરૂપ અતિચાન, દૂષણ વિનાની
વિચાર શક્તિનું કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. વિચારરૂપ અતિચાન, દૂષણ
વિનાની તર્ક શક્તિનું નિમિત્ત છે. માટે પ્રમાણરૂપ છે અને એ તર્કરૂપ
અતિચાન, અનુમાન પ્રમાણનું કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે તથા એ અનુમાન
રૂપ અતિચાન, લવાની, છોડવાની કે તટસ્થ રહેવાની ઇતિનું કારણ છે માટે
પ્રમાણરૂપ છે. શાસ્ત્રમા? કહે છે કે, “કૃતિ (ધારણા), સ્મૃતિ (સ્મરણ),
મતા (વિચાર), ચિંતા (તર્ક) અને અભિનિબોધ (અનુમાનરૂપ બોધ), એ
બધા જગત્તમ એક સરખા ભાવને સૂચવે છે” અર્થાત્ એ બધા શબ્દોનો
જ્ઞાત્ય વિષય-જગત્તમ એક સરખો હોય છે. એ ચાનનું નિમિત્ત કોઈનો શબ્દ
(બોધ) ન હોય ત્યાં સુધી તેનું નામ અતિચાન છે અને કેટલાક કહે છે કે,
“આરે ચાનનું નિમિત્ત શબ્દ બને છે ત્યારે એનું નામ અતિચાન પડે છે
એ અતિચાન અનેક પ્રકારનું છે અને અપ્રપ્ત છે.” સિદ્ધાંતને જાણનારા
(સૈદ્ધાંતિક) લોકો તો કહે છે કે—“સ્મૃતિ, સંતા, ચિંતા અને અભિનિબોધ

એ ચારે શબ્દો, અવ્યય, ઇલા, અચાચ અને ધારણ્યસ્વરૂપ મતિગાનના સ્વરૂપ છે" જે કે, સ્મૃતિ, સંઘા અને ચિંતા વિગેરેનો એકનો એક જ વિષય છે તો પણ એ બધાં વિવાદ વિનાનાં હોવાથી અનુમાનની પેઠે પ્રમાણ્યરૂપ છે. જેમ અનુમાનનો વિષય અને તેની પહેલાંના ગાનનો એટલે વ્યાપ્તિને મેળવનાર પ્રમાણ્યનો વિષય—એ બંને એક હોવા છતાં અનુમાનને પ્રમાણ્યની કાટિમાં મૂકવામાં આવે છે તેમ એ સ્મૃતિ વિગેરે માટે પણ સમજી લેવાતું છે. હવે જો એમ ન સમજવામાં આવે તો અનુમાનને પણ પ્રમાણ્યરૂપે શી રીતે માની શકાય ? વિવાદ વિનાનાં અને વ્યવહારમાં ઉપયોગી થતાં સ્મૃતિ વિગેરેમાં ભ્યાં સુધી શબ્દ, નિમિત્તરૂપે નથી થયો ત્યાં સુધી એ બધાં મતિરૂપ છે અને એમાં નિમિત્તરૂપે શબ્દનો ઉપયોગ થયા પછી એ બધાં સ્વરૂપ છે—એ પ્રકારે મતિગાન અને સ્મૃતિગાનનો વિભાગ છે. જો કે, એ સ્મરણ, વર્ક અને અનુમાનરૂપ સ્મૃતિ અને મંદા વિગેરે એક જાતનાં પરાક્ષગાન છે તો પણ મતિગાન અને સ્મૃતિગાનના જુદા જુદા સ્વરૂપની સમજણ આપવા માટે અહીં પ્રત્યક્ષગાનના વર્ણનમાં પણ તેને જણાવવામાં આવ્યાં છે.

હવે પરાક્ષપ્રમાણ્યનું સ્વરૂપ અને બેદિ આ પ્રમાણે છે:—અસ્પષ્ટ પણ વિવાદ વિનાનું જે ગાન તેનું નામ પરાક્ષ છે. તેના પાંચ પ્રકાર છે:—સ્મરણ, પ્રત્યક્ષગાન, વર્ક, અનુમાન અને આગમ. સ્મરણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—પૂર્વે થયેલા મંત્રકારોના જાગવાથી થનારૂં અને પહેલાંની અનુભવેલી દલીલોને જણાવનારૂં જે ગાન તેનું નામ સ્મરણ છે. એ સ્મરણગાનને જણાવવાની રીત આ છે:—‘તે તીર્થ’ કરતું ધિંમ છે’ (જે પહેલાં જોએલું છે). પ્રત્યક્ષગાનનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—વર્તમાનમાં થતો અનુભવ અને પૂર્વે જણાવેલું સ્મરણ—એ બન્નેથી પેદા થનારા અને (પરાક્ષ વથા પ્રત્યક્ષ ગાનની) મંત્રણના કરનારા ગાનનું નામ પ્રત્યક્ષગાન છે. તે ગાનને શબ્દમાં જણાવવાની રીત આ છે.—‘તે જ આ છે.’ ‘તેની સરખું છે.’ ‘તેથી જુદું છે’ અને ‘તેનું વિરોધી છે.’ જેમ કે; ‘તે જ આ દેવદત્ત છે.’ ‘ગાયત્રી જેવો ગવય છે.’ ‘આપથી જુદો પાડો છે.’ ‘આ આનાથી લાંબું, ટુંકું, ઝીલું, મોટું, નજીક કે દૂર છે.’ ‘આ અગ્નિ સખત છે.’ ‘આ સુખડ સુગંધી છે’ ઇત્યાદિ. આ પ્રત્યક્ષગાનમાં સ્મરણસહિત અનુમાનથી અથવા સ્મરણસહિત શાસ્ત્રથી થયેલા પ્રત્યક્ષગાનનો પણ સમાવેશ સમજી લેવાનો છે. જેમ કે, ‘આ તે જ અગ્નિ છે’ (જેનું ગાન પહેલાં અનુમાનથી થયું હતું) અને ‘આ (સ્મરણ) પણ તે જ અગ્નિને સૂચવે.

છે: (જે પદોમાં સામવડે સાંભળેલો હતો.) ત્રિવેરે. તર્કનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—તર્ક-જ્ઞાન ઉપલબ્ધિ અને અનુપલબ્ધી પેદા થાય છે, (અચુક હોય ત્યારે જ અચુક હોય એ જાતના સહચરપણાનું નામ ઉપલબ્ધિ છે અને અચુક ન હોય ત્યારે અચુક ન જ હોય એ જાતના સહચરપણાનું નામ અનુપલબ્ધિ છે) અને એનો વિષય સાધ્ય અને સાધનનો સંબંધ છે—જે ત્રણે કાલમાં અપાંડવણે રહેનારી હોય છે. તર્ક-જ્ઞાનને જાણવાવાળી રીત આ છે: ' આ હોય ત્યારે જ આ હોય '—અર્થિ હોય ત્યારે જ ધૂમ હોય અને અર્થિ ન હોય ત્યારે ધૂમાડો પથ ન જ હોય ' હવે અનુમાનમાં ભેદ અને સ્વરૂપ બધાંયે છે:—અનુમાન બે જાતનું છે—એક સ્વાર્થ—પોતા માટે થવું અને બીજું પરાર્થ—બીજા માટે થવું. હેતુને પ્રત્યક્ષપણે જોઈને અને કાર્ય-કારણના સંબંધને યાદ કરીને ચોક્કસરૂપે ઉત્પન્ન થનારું સાધ્યનું જ્ઞાન તે સ્વાર્થ-અનુમાન કહેવાય છે. જેની વિના જેની ચેરહાજરી જ હોય તેને (ચેરહાજરીનાગળે) તેનો (તેના જ્ઞાનનો) હેતુ (નિશાન) સમજવાનો છે. અર્થિ વિના સદા અને સર્વ ઠેકાણે ધૂમાડાની ચેરહાજરી જ હોય છે—એમાં ધૂમાડાને અર્થિના જ્ઞાનનો હેતુ સમજવાનો છે—એ હેતુનું સ્વરૂપ છે. જે છટ જોટલે સંમત હોય, કોઈ જાતના બાધ વિનાનું હોય અને બીજાકુલ જાણવાનાં ન આવેલું હોય તેનું નામ સાધ્ય છે. જે સ્થાનમાં એવું સાધ્ય રહેતું હોય તેનું નામ પક્ષ છે. જેને માટે ઉપર જણાવેલા હેતુ અને પક્ષનો પ્રયોગ થાય છે તે જાતના જ્ઞાનનું નામ પરાર્થ-અનુમાન છે; એ પરાર્થ-અનુમાન અપ્કરૂપ હોવાથી જ્ઞાનરૂપ ન કહી શકાય, તો પણ તે બીજાને જ્ઞાનનું નિશાન થવું હોવાથી રક્ષા કલ્પનાથી જ પ્રમાણરૂપ કહી શકાય—અર્થ પ્રમાણ તો જે જ્ઞાનરૂપ હોય તે જ હોઈ શકે. જે મનુષ્યો આછી શુદ્ધિવાળા છે તેઓને સમજાવવા માટે તો પક્ષ અને હેતુ ઉપરાંત દર્શાવ, ઉપનય અને નિગમનનો પણ પ્રયોગ કરવો પડે છે. દર્શાવના બે પ્રકાર આ પ્રમાણે છે:—એક અન્યદર્શાવ અને બીજું વ્યતિરેકદર્શાવ. જે જે ઠેકાણે હેતુ હોય તે તે ઠેકાણે ચોક્કસ સાધ્યની પણ હાજરી જણાતી હોય તો તે ઠેકાણાનું નામ અન્ય-દર્શાવ છે. અને જે જે ઠેકાણે સાધ્યની ચેરહાજરી થયે ચોક્કસ હેતુની પણ ચેરહાજરી જણાતી હોય તો તે ઠેકાણાનું નામ વ્યતિરેક-દર્શાવ છે. (જેમ જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં બધે ઠેકાણે અર્થિ જણાતો હોય કે જણાએલો હોય ત્યાં ઠેકાણા-રસોડું, કંદોળું હાટ અને ચણો કુંડ—એ જ્યાં અન્ય-દર્શાવ છે અને જ્યાં જ્યાં અર્થિ ન હોય ત્યાં ત્યાં બધે ઠેકાણે ધૂમાડો પણ ન હોય—તેવા

કેમણે નથી, કોણે અને ક્યાંથીના કુડ-એ મધાં વ્યતિરેક દર્શાવે છે) હેતુના ઉપસંહારનું નામ ઉપનય છે અને પ્રતિગાના ઉપસંહારનું નામ નિગમન છે. પક્ષ, હેતુ, દર્શાવ, ઉપનય અને નિગમન એ પાચે અનુમાન યાનના અગ્રભો છે. ચીનું ઉદાહરણ આ પ્રમાણે છે: ૧ પક્ષ—શબ્દ પરિણામવાળો છે. ૨. હેતુ-કારણ કે, એ કરાય છે માટે ૩ દર્શાવ—જે જે કરાય છે તે મધું પરિણામવાળું છે—જેમ પડે. ૪. ઉપનય—શબ્દ પક્ષ કરાય છે ૫. નિગમન—માટે એ વધુ પરિણામવાળો હોવો જોઈએ. જે જે ચીજ પરિણામવાળી નથી હોતી તે તે કુદર્શી પક્ષ નથી—જેમ વાંઝણીના પુત્ર અને શબ્દ તો કરાય છે માટે પરિણામવાળો હોવા જોઈએ—હસાદિ ખીજ કંટલાકો હેતુનાં ત્રણ લક્ષણો જણાવે છે. જેમાં કહે છે કે, “જે ચીજ પક્ષમાં રહેતી હોય, સપક્ષમાં (અન્યદર્શાવમાં) રહેલી હોય અને વિપક્ષમાં (વ્યતિરેકદર્શાવમાં) ન રહેતી હોય તેનું નામ હેતુ—સાધન—છે.” પરંતુ તેઓનું આ કથન બરાબર નથી. કારણ કે, કંટલાક હેતુઓ એવા હોય છે કે, જેમાં એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર ધટે તેમ હોય, પણ પોતે જાતે તો કુદર્શી હોય છે વળી, કંટલાક હેતુઓ એવા પણ મળે છે કે, જેમાં એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર ધટે તેમ ન હોય તો પણ પોતે જાતે તો કુદર્શી હોય છે. જેમકે—આકાશમાં ચંદ્ર છે, કારણ કે, પાણીમાં ચંદ્રનું પ્રતિબિંબ જણાઈ રહ્યું છે કૃતિકા નક્ષત્રનો ઉદય થયો છે માટે હવે ચંદ્ર નક્ષત્રનો પણ ઉદય થવો જોઈએ. એક આમાને પુલ આવેલા છે માટે એ પ્રમાણે દરેક આમાને પણ પુલ આવવા જોઈએ. ચંદ્રમાં ઉગ્યો છે માટે સમુદ્ર ઉજળતો હોવો જોઈએ. સૂર્ય ઉગ્યો છે માટે કમળો ખીસેલા હોવાં જોઈએ. ત્યાં વરુ છે માટે એની ડાયા પણ હોવી જોઈએ. એ અને એવાં ખીજ પણ અનેક અનુમાનોમાં જે જે હેતુઓ જણાવ્યા છે તેમાંનો એક પણ હેતુ પક્ષમાં રહેતો નથી. તો પણ એ અનુમાનોમાંનું એક પણ અનુમાન ખોટું કે અપ્રામાણિક નથી માટે જોનારે ઉપર જણાવેલું જ હેતુનું સ્વરૂપ બરાબર છે. અને જે સ્વરૂપ ખીજઓ જણાવે છે તે બરાબર નથી. કદાચ ખીજઓ એમ જણાવે કે, ઉપર જણાવેલા દરેક અનુમાનો હેતુ, કાળ વિગેરે પક્ષમાં રહેલો છે, તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, એ અનુમાનોમાં જણાવેલા હેતુ અને કાળ એ જે વચ્ચે કાંઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી અને જે જે પ્રદર્શી પરસ્પર કાંઈ જાતનો સંબંધ ન પ્રસાવતા હોય તે જે વચ્ચે પક્ષ અને હેતુનો સંબંધ પડતો આવતો નથી. છતાં જો તેઓ એ જે વડે

સંબંધ વિનાના પદાર્થો વચ્ચે પણ પક્ષ અને હેતુનો વ્યવહાર ધરતો માને તેમ હોય તો ‘કાગડો કાળો છે માટે શબ્દ અનિલ હોવો જોઈએ.’ એ અનુમાન પણ સાચું થતું જોઈએ. કારણ કે, આ અનુમાનમાં ‘કાળ’ની જ પેઠે ‘લોક’ને પણ પક્ષ વરીકે માની શકાય તેમ છે. વળી, એવાં પણ કેટલાંક સાચાં અનુમાનો છે કે, જેઓનો હેતુ સપક્ષમાં નથી રહેતો તો પણ સુહેતુ છે. જેમકે—‘શબ્દ અનિલ છે,’ કારણ કે, એ સાંભળી શકાય છે. ‘લાં મારો બાપ હોવો જોઈએ,’ કારણ કે, એ સિવાય આવો સાદ ન સંભળાય. ‘બધું નિતરૂપ અથવા અનિતરૂપ હોતું જોઈએ’ કારણ કે, એ, સદૃષ છે. એ બધાં અનુમાનો સાચાં અને પ્રામાણિક છે, છતાં તેમાં જથ્થાવેલા હેતુએ સપક્ષમાં નથી રહેતા માટે ખીમએએ જથ્થાવેલાં હેતુનાં એ ત્રણે લક્ષણો ખરાબર નથી એટલું જ નહિ ઉલ્લટાં દૂષણવાળાં છે.—એ પ્રકારે અનુમાનનું સ્વરૂપ અને ભેદ વિશે છે. હવે આગમ-પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ રીતે જથ્થાવે છે.—આમ પુરૂષના કહેવાથી જાણવામાં આવેલી હરીકવંતું નામ ‘આમમ’ છે. અને આમ પુરૂષના વચનને પણ કલ્પનાથી આગમ પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે છે. જેમ ‘અહીં ભોંમાં બંડાર છે’ વા ‘મેરૂ વિગેરે છે’ એ જાતનું આમનું વચન પ્રમાણરૂપ મનાય છે. જે પુરૂષ વા સ્ત્રી, જેમ પદાર્થ છે તેમ જ જાણે છે અને જેમ જાણે છે તેમ જ કહે છે તેનું નામ આમ મનુષ્ય છે. એ આમ—માતા, પિતા અને તીર્થંકર વિગેરે છે—એ પ્રકારે પરાક્ષ પ્રમાણની બધી હરીકવં છે. ખીમ સાચેમાં પણ કહ્યું છે કે, “જે જ્ઞાન વિવાદ વિનાનું છે અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ સ્પષ્ટરૂપ છે તેનું નામ ‘પ્રત્યક્ષ’ છે—એ સિવાયનું ખીમનું જ્ઞાન પરાક્ષ છે.” “એ બંને જ્ઞાનમાં એટલે પ્રત્યક્ષ અને પરાક્ષમાં જે જ્ઞાન જેટલું વિવાદ વિનાનું છે તેટલું પ્રમાણ્યૂત છે અને જેટલું વિવાદવાળું છે તેટલું અપ્રમાણ્યૂત છે.” અર્થાત્ એક જ જ્ઞાન પણ જે વિષયમાં વિવાદ વિનાનું છે તે વિષયમાં પ્રમાણ્યૂત છે અને જે વિષયમાં વિવાદવાળું છે તે વિષયમાં અપ્રમાણ્યૂત છે. જેમકે, જે મનુષ્યની આંખે તિમિરનો રોગ થયો હોય તે, એ ચંદ્રને જુએ છે તો એનું ચંદ્રને જોવાનું જ્ઞાન તો પ્રમાણ્યૂત છે અને ચંદ્રની સંખ્યાને જોવાનું જ્ઞાન તો અપ્રમાણ્યૂત છે. એ રીતે એક જ વિષયને લાગતું એક જ જ્ઞાન પણ વિવાદ અને અવિવાદની દૃષ્ટિએ પ્રમાણ્યૂત અને અપ્રમાણ્યૂત થઈ શકે છે. પ્રમાણ્યૂતી પ્રામાણિકતા અને અપ્રામાણિકતા તેના વિવાદવાળા અને વિવાદ વિનાના જ્ઞાન ઉપર નિર્ભર છે. અત્યાર સુધીની હરીકવં ઉપરથી આ વાત તો ચોક્કસ થઈ કે, પ્રમાણ્યૂ એ જ છે અને તે એક

પ્રત્યક્ષ અને બીજું પરોક્ષ છે. મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન, અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન—એ પાંચમાંનાં પ્રથમનાં એ જ્ઞાન ખરી રીતે તો પરોક્ષ છે અને બાકીનાં ત્રણ જ્ઞાન એટલે અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન, એ પ્રત્યક્ષરૂપ છે.

હવે શ્લોકના ઉત્તરાર્ધનો—પાછળના અધ્યધિયાનો—અર્થ આ પ્રમાણે કરે છે—“એ પ્રમાણુ વડે અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ બહુ શકાય છે” અર્થાત્ ઉપર જણાવેલા પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ પ્રમાણુનો વિષય એ અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ છે. અનંત એટલે જેનું માપ ન થઈ શકે એટલા. ધર્મ એટલે સ્વભાવો. સ્વભાવો એ જાતના છે. એક તો વસ્તુની સાથે જ થનારા અને બીજા વસ્તુમાં કમે કરીને થનારા. અથવા વસ્તુ માત્ર ‘અનેકાંતાત્મક’ છે. ‘અનેકાંતાત્મક’ નો અર્થ આ પ્રમાણે છે—જેના અનેક અંત એટલે ધર્મ-સ્વભાવ છે તે ‘અનેકાંતાત્મક’ કહેવાય. તાત્પર્ય એ કે, જડ અને ચેતન એ બંધા પદાર્થો અનંત ધર્મવાળા છે, કારણ કે, જેનું જ્ઞાન પ્રમાણુથી થઈ શકે છે. આ સ્થળે એક પથ્થુ ઉદાહરણ જડી શકે એમ નથી. કારણ કે, વસ્તુ માત્ર જડ અને ચેતનરૂપ પક્ષમાં સમાઈ ગઈ છે. જે વસ્તુ અનંત ધર્મવાળી નથી તે પ્રમાણુથી પણ બહુ શકાય એવી નથી. જેમ આકાશની કળી. ફક્ત એ જાતનું તદ્દન બિતરેકી ઉદાહરણ મળી શકે છે અને એ એક જ ઉદાહરણ, ઉપલા અનુમાનની સાબીતી માટે પૂરતું છે. એ જણાવેલું અનુમાન પણ દૂષણ વિનાનું છે. કારણ કે, એમાં કોઈ પ્રકારના દોષને અવકાશ નથી અને પ્રત્યક્ષ વિગેરે પ્રમાણુથી પણ એ જ હકીકતને પુષ્ટિ મળે છે. બીજું તો ઠીક, પણ એક જ વસ્તુમાં અનંત ધર્મો શી રીતે રહી શકે? એ પ્રશ્નનો જવાબ અહીં એક માત્ર સોનાના ધડાનું જ દર્શાવ આપીને આ પ્રમાણે આપવામાં આવે છે—કોઈ પથ્થુ ધડો એનાં પોતાનાં દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ અને ભાવની અપેક્ષાએ છે અને બીજાનાં દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ અને ભાવની અપેક્ષાએ નથી. વગી, ભ્યારે સરવ, જ્યેષ્ઠ અને પ્રમેયસ્વ વિગેરે ધર્મોને લઈને ધડાનો વિચાર કરવામાં આવે—ત્યારે તો એ (ધર્મો) હમેશાં સત્ જ છે. કારણ કે, એ ધર્મો વસ્તુ માત્રમાં હોવાથી એ ધર્મોની અપેક્ષાએ પ્રત્યેક પદાર્થ પરસ્પર મરખો છે માટે એ ધર્મોમાં પોતાની કે પરની કલ્પના થઈ શકતી નથી. હવે આપણે એ ધડાનો જ વિશેષ વિચાર કરીએ—ધડો પુદ્ગલોનાં પરમાણુઓથી બનેલો છે



માટે-જે, પૌદ્ગલિકરૂપે સત્ કહેવાય અને ધર્માસ્તિકાય, અર્થધર્માસ્તિકાય, જીવ-સ્તિકાય, આકાશસ્તિકાય અને કાળ જે પદોને રૂપે અસત્ કહેવાય, પૌદ્ગલિકપદો એ ધડાનો પોતાનો પર્વાયધર્મ-સ્વભાવ છે અને જે ધર્માય, ધર્માસ્તિકાય અને જીવસ્તિકાય વિગેરે અનંત દ્રવ્યોથી વહેન છૂટો (વ્યાજ્ઞ) છે અર્થાત્ ધડાનો સ્વપર્વાય એક છે અને પરપર્વાયો અનંત છે. વાત્સર્વ જે કે, ધડો પોતાના પૌદ્ગલિકપદોને રૂપે સત્ છે અને જે સિવાયનાં બીજા અનંત દ્રવ્યોને રૂપે અસત્ છે. વળી, ધડો પૃથ્વીનો બનતો હોવાથી પૃથ્વીરૂપે સત્ છે અને પાથ્વી, તેજ વગેરે વાત્સર વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. આથી પણ ધડાનો પોતાનો પર્વાય એક છે અને પરપર્વાયો અનંત છે. જે જ રીતે બધે ઠેકાણે સ્વપર્વાય અને પર-પર્વાયની વીગત સમજી શકેલી છે. જે કે, ધડો પૃથ્વીનાં પરમાણુઓથી બનેલો છે, તો પણ તે, ધાતુનાં બનેલો છે તેથી ધાતુરૂપે સત્ છે અને માટી વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. ધાતુમાં જ તે, સોનાનો બનેલો છે માટે સોનારૂપે સત્ છે અને રૂપું, ત્રાંચું અને સીસું વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. સોનામાં પણ જે ધડો ધડેલા સોનાનો બનેલો છે માટે ધડેલા સોનારૂપે સત્ છે અને ધડા સિવાયના સોનારૂપે અસત્ છે. ધડેલા સોનામાં પણ જે ધડો દેવદંત ધડેલા સોનાનો બનેલો છે માટે જે રૂપે સત્ છે અને યજ્ઞદત્ત વિગેરે દેવદંત સિવાયના કારીગરોએ ધડેલા સોનારૂપે અસત્ છે. જે ધડો ધડેલો છે, પણ એનો આકાર-મોડું સાંકડું અને વચ્ચે ભાગ પહેળો-એવો છે તેથી જે, જે આકારરૂપે સત્ છે અને બીજા મુગટ વિગેરેના આકારરૂપે અસત્ છે. એવો આકાર છે પણ જે એનો ગોળ-આકાર છે તેથી જે, ગોળ-આકારરૂપે સત્ છે અને બીજા આકારરૂપે અસત્ છે. ગોળ-આકારોમાં પણ જે જે ધડાનો જ ગોળ-આકાર છે તે રૂપે જ જે સત્ છે અને બીજા ગોળ-આકાર રૂપે અસત્ છે. એનો પોતાનો ગોળ આકાર પણ એનાં પોતાનાં જ પરમાણુઓથી બનેલો છે માટે તે રૂપે જે સત્ છે અને બીજાં પરમાણુઓની અપેક્ષાએ જે અસત્ છે. આ જ પ્રકારે બીજા જે જે ધર્મ વડે ધડાને ઘટાવવામાં આવે તે, તેનો પોતાનો પર્વાય છે અને જે સિવાયના બીજા બધા એના પર-પર્વાય છે. જે રીતે દ્રવ્યની અપેક્ષાએ ફક્ત એક ધડાના થોડા સ્વ-પર્વાયો છે. અને પર-પર્વાયો તો અનંત છે. જે રીતે એક દ્રવ્યની જ અપેક્ષાએ ધડાની વિચારણા થઈ. હવે ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ ધડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે:— ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ બેલાં-ધડો ત્રણે લોકમાં વર્તે છે-એટલે ત્રણે લોકમાં વર્તવાપણું-જે ધડાનો પોતાનો-પર્વાય છે, અને જે પર્વાયનો બીજો કેટલો પર-પર્વાય હોતો નથી ત્રણે



સેકમાં વર્ષનો ફળ આ ધડો. તિર્થજોડમાં છે માટે એ, એ રૂપે સત્ છે
 અને જીર્ણ છે અધોલોકમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. જેમાં ફળ એ
 ધડો બંજીરૂપમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા દીપ્તિમાં
 વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. જેમાં ફળ ભરત છેત્રમાં રહેતો હોવાથી એ
 રૂપે સત્ છે અને બીજા ક્ષેત્રમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. ભરતછેત્રમાં
 ફળ પાટલીપુરમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા નમરનાં વર્ત-
 વાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. પાટલીપુરમાં ફળ દેવદત્તભાષના ધરમાં રહેતો
 હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજાના ધરમાં રહેવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે.
 ધરમાં ફળ ધરના એક ખૂણમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા
 ખૂણા વિગેરેમાં રહેવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. ધરના ખૂણામાં ફળ એ, જેટલા
 આકાશના ભાગને રીંછે છે એ રૂપે સત્ છે અને આકાશના આકાશને
 નહિ રીંછવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એ રીતે ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ બીજું ફળ
 ઉચિત ધટાવી લેવાનું છે-ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ ધડાના પોતાના પર્વાયો થોડા અને
 પર પર્વાયો તો અસંખ્ય છે. કારણ કે, ક્ષેત્રના અમંથ્ય પ્રદેશો છે. અથવા
 મનુષ્યલોકમાં રહેલા ધડાના, બીજા સ્થાનમાં રહેલાં દ્રવ્યોની અપેક્ષાએ અનંત
 એવા પર પર્વાયો છે. એ જ પ્રમાણે દેવદત્તભાષના ધરમાં રહેલા ધડા વિષે
 ફળ સમજી લેવાનું છે અને એ રીતે એના ફળ પર પર્વાયો અનંત છે એમ
 સમજી લેવાનું છે. હવે કાલની અપેક્ષાએ ધડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે —
 ધડો પોતાના દ્રવ્યની અપેક્ષાએ છે, હતા અને રહેશે. એ, આ યુગનો હોવાથી
 એ રૂપે સત્ છે અને અતીત (યત્ ગએલ) અને અનાગત (હવે થઈ આ-
 વનાર) યુગનો ન હોવાથી એ રૂપે અસત્ છે. આ યુગમાં ફળ તે ચાલુ
 વર્ષનો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને ભૂત અને ભવિષ્ય વર્ષની અપેક્ષાએ
 અસત્ છે. ચાલુ વર્ષમાં ફળ તે વસંત ઋતુમાં બનેલો છે માટે એ રૂપે સત્
 છે અને બીજા ઋતુઓની અપેક્ષાએ અસત્ છે. જેમાં ફળ એ ટાળે છે
 માટે નવીનરૂપે સત્ છે અને પુરાણ (જૂના) રૂપે અસત્ છે. તેમાં ફળ તે,
 આજનો બનેલો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજો રૂપે અસત્ છે. તેમાં
 ફળ તે ચાલુ પળમાં વર્તતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજો રૂપે અસત્
 છે. એ રીતે કાળની અપેક્ષાએ ફળ ધડાના પોતાના સ્વપર્વાયો અમંથ્ય છે,
 કારણ કે, એક પદાર્થ અસંખ્ય કાળ સુધી ટકી શકે છે. એ એની અનંત
 કાળ સુધી ટકી રહેવાની કલ્પના કરવામાં આવે તો એના અનંત-પર્વાયો ફળ હેતુ
 શકે છે અને સ્વપર્વાયો તે અનંત છે. કારણ કે, વિષ બજાવેલા કાળ સિ-

વાચ બીજે ક્ષિતિ વર્તતાં અનંત દ્રવ્યોની અપેક્ષાએ તેને ધટાવવાના છે. હવે ભાવની અપેક્ષાએ ધડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે—એ ધડે રંગ પીળા છે માટે એ રંગે સત્ છે અને બાકીના બીજા રંગોની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એ પીળા તો છે તો પશુ, બીજા બધી પીળા ચીજો કરતાં બુદ્ધો પીળા છે માટે એ, એ જ રંગે સત્ છે અને બીજા પીળા રંગે અસત્ છે. અર્થાત્ અહીં એમ ધટાવવાનું છે કે, એ ધડે, અમુક પીળા પદાર્થ કરતાં એક ગણે પીળા છે, અમુક કરતાં બમણા પીળા છે, અમુક કરતાં ત્રમણા પીળા છે—એમ ઠેક ‘અમુક પીળા પદાર્થ કરતા અનંતગણે પીળા છે,’ ત્યાં સુધી સમજી લેવાનું છે અને એ જ રીતે એમ પણ ધટાવવાનું છે કે, એ ધડે, અમુક પીળા કરતાં એક ગણે જાણે પીળા છે, અમુક કરતાં બમણે જાણે પીળા છે અને અમુક કરતાં ત્રમણે જાણે પીળા છે એ રીતે ઠેક ‘અમુક કરતાં અનંત ગણે જાણે પીળા છે,’ ત્યાં સુધી સમજી લેવાનું છે—એ પ્રકારે ફક્ત એક પીળા રંગની અપેક્ષાએ એકલા ધડાના જ સ્વપર્યાયો અનંત થઈ શકે છે. જેમ પીળા રંગની તરતવાની અપેક્ષાએ એના અનંત-પર્યાયો થઈ શક્યા છે તેમ નીલ વગેરે રંગની તરતવાની અપેક્ષાએ પણ ધડાના પર-પર્યાયો અનંત થઈ શકે છે. અને એ જ પ્રમાણે ધડાના પોતાના રસની અપેક્ષાએ અને પરરસની અપેક્ષાએ અનંત સ્વ-પર્યાયો અને અનંત પર-પર્યાયો થઈ શકે છે તથા એ જ રીતે સુગંધ, ગુરૂતા, લઘુતા, મૃદુતા, કઠિણપણું, શીત, ગરમ, ચીકણું, લૂપું, એ બધામાં પણ પૂર્વે જણાવ્યા પ્રમાણે ધટાવી લેવાનું છે. કારણ કે, અનંત પ્રદેશવાળા એક રસધર્મ (પદાર્થમાં) આડે સ્પર્શો હોઈ શકે છે, એમ સિદ્ધાંતમાં જણાવેલું છે માટે આ ધડામાં એ આડે સ્પર્શોને પણ ધટાવી લેવાના છે. અથવા સોનું એ ધાતુ જ એવી છે કે, એમાં અનંતકાળે પાંચે વર્ણો, બન્ને મધો, છ એ રસો અને આડે સ્પર્શો સમજી લેવાના છે તથા એના તરતવાનો વિભાગ પણ ધટાવી લેવાનો છે અને એ બધાને અનંતાનંત સમજી લેવાના છે. તથા બીજા બીજા પદાર્થોના વર્ણુ વિગેરે ગુણોથી એ ધડાના ગુણોને વ્યાક્રત (જુદા) જણાવવાના છે અને એ અપેક્ષાએ ધડાને અસત્ સમજવાનો છે—તે રીતે અહીં અનંત સ્વ-ધર્મો અને પર-ધર્મો ધટી શકે એમ છે. ‘ધટ’ અર્થને જણાવવા માટે જુદા જુદા અનેક ભાષાના બેદોને લીધે ધટ વિગેરે અનેક શબ્દોનો વ્યવહાર ચાલ્યો આવે છે, તે અપેક્ષાએ ધડો સત્ છે અને એ બધા ધડાના સ્વ-ધર્મો છે. તથા બીજા શબ્દોથી ‘ધડા’નો ભાવ ન જણાવી શકાતો હોવાથી એ અપેક્ષાએ ધડો અસત્ છે અને એ બધા ધડાના પર-પર્યાયો છે—

તે બધે પશુ અનંત છે. અથવા એ ધડાના જે જે સ્વધર્મો અને પરધર્મો કલા છે, તે ધર્મોતિ જાણવાનારા જેટલા સુખો છે, તે બધા ધડાના સ્વધર્મો છે અને એ સિવાયના જે જે બીજા સુખો છે, તે બધા ધડાના પરધર્મો છે. કેટલાંક દ્રવ્યો (પદાર્થો)ની અપેક્ષાએ ધડો પહેલો, બીજો, ત્રીજો અને એ રીતે શાવત-અનંતનો છે અને એ બધી સંખ્યા ધડાના સ્વધર્મો છે અને તે સિવાયનાની અપેક્ષાએ ધડો અસત્ છે-એ બધા એના સ્વધર્મો અને પરધર્મો અનંત છે અથવા એ ધડામાં જેટલાં પ્રમાણમાં રહેલાં છે તે બધી સંખ્યા ધડાનો સ્વધર્મ છે અને એ સિવાયનાં બધી સંખ્યા એનો (ધડાનો) પરધર્મ છે. એ પ્રકારે પશુ એના સ્વધર્મો અને પરધર્મો અનંત જ પડી શકે છે. આજ અનંતાકાળથી એ ધડાની સાથે અનંત પદાર્થોના અનેક સંયોગો થયા અને વિયોગો થયા-એ બધા ધડાના અનંત સ્વધર્મો છે અને જે જે પદાર્થોની સાથે એના (ધડાના) સંયોગો અને વિયોગો નથી થયા એવા પદાર્થો પશુ અનંત છે-એ રૂપે ધડો અસત્ છે માટે એ ધડાના પરધર્મો પશુ અનંત છે. એ બધો વિચાર સુખ્દ, સંખ્યા અને સંયોગ તથા વિભાગની અપેક્ષાએ કરેલો છે. હવે પરિભાષણની અપેક્ષાએ ધડાનો વિચાર આ પ્રમાણે છે—તે તે પદાર્થોની અપેક્ષાએ ધડો નાનો, મોટો, લાંબો અને ટુંકો હોય છે અને એ રીતે તેનું માપ અનંત બેઝવાળું થઈ શકે છે માટે એ બધા ધડાના સ્વધર્મો છે અને જેનાથી એ ધડો જુદો પડે છે તે અપેક્ષાએ અસત્ છે અને તે બધા ધડાના પરધર્મો પશુ અનંત છે. તે તે પદાર્થોની અપેક્ષાએ ધડો, નજીક, વધારે નજીક, તદ્દન નજીક, દૂર, વધારે દૂર અને તદ્દન દૂર અને તે વળી એક માઉ, એ ગાંડ તથા એક યોગન, એ યોગન અને અમંખ્ય યોગન પશુ હોઈ શકે છે અને એ રીતે દૂર અને નજીકની અપેક્ષાએ પશુ ધડાના સ્વધર્મો અનંત છે. વળી, કોઈ પદાર્થની અપેક્ષાએ એ ધડો પૂર્વમાં છે, કોઈની અપેક્ષાએ પશ્ચિમમાં છે તથા કોઈની અપેક્ષાએ વાયવ્ય પૂર્ણમાં છે અને કોઈની અપેક્ષાએ ઇશાન પૂર્ણમાં છે, એ રીતે દિશા અને વિદિશાની અપેક્ષાએ પશુ ધડાના અમંખ્ય સ્વધર્મો પડી શકે એમ છે. કાલની અપેક્ષાએ પશુ ધડાના સ્વધર્મો અનંત થાય તેમ છે. કારણ કે, કાળના ક્ષણ, લઘુ, મધ્ય, દિન, માસ, વરસ અને યુગ વિગેરે ધણા ય બેગે છે અને એ બેગોની અપેક્ષાએ ધડો બીજા બીજા સમયમાં દ્રવ્યોથી પૂર્વ અને પર હોઈ શકે છે માટે જ એના (ધડાના) સ્વધર્મો અનંત કલા છે. જ્ઞાનની અપેક્ષાએ પશુ ધડાના સ્વધર્મો અનંત હોઈ શકે છે. કારણ કે, જીવો અનંત છે અને તે બધા પોત પોતાના જ્ઞાનવડે

જે ધડને જુદી જુદી રીતે ભાખી રહ્યા છે. એક સ્વરૂપે ભણે છે, કેમ
અસ્વરૂપે ભણે છે, કોઈ દરમિયાને ભણે છે અને કોઈ સ્વરૂપે ભણે છે
કલાદિ, વળી, જે ધડો બધા જગ્યાનાં અનંતનાં બેદવાળાં મુખ, દુઃખ, ત્યાગ
કસવાની કુદિ, હેવાની કુદિ, વડરથ રહેવાની કુદિ, કુદર, પાદ, કર્મોના બેધ,
કોઈ ભવનો સંસ્કાર, કોઈ, માન, માયા, ચોભ, રાગ, દેવ અને મોહ તથા
જમીનમાં આગાદતું, ધડતું અને વેમ વિગેરેનો કારણરૂપ હોવાથી વા જે
બધાનો અકારણરૂપ હોવાથી અનંત ધર્મવાળો હોઈ શકે છે. તથા જે ધડો,
ઉચ્ચે ફેંકતું, નીચે ફેંકતું, મંકડાતું, દેહાતું, ભગ્નતું, ઝડતું, ખાલી થતું, ભરાતું,
ચાલતું, કપેતું, બીજે ડેકાણે જાય જતું, પાણી જાયતું અને પાણી ધરી રાખતું
વિગેરે અનંત નોખી નોખી ક્રિયાઓનો કારણરૂપ છે માટે એના (ધડાના)
ક્રિયારૂપ સ્વધર્મો અનંત હોઈ શકે છે. અને જે પદાર્થો જે બધી ક્રિયાઓના
કારણરૂપ નથી તેનાથી ધડો જુદો હોવાથી એના પર-ધર્મો પણ અનંત જ હોઈ
શકે છે. એ તો ક્રિયાની અપેક્ષાએ ધડાની હકીકત જણાવી, હવે સામાન્યની
અપેક્ષાએ ધડાનો હેવાલ આ પ્રમાણે છે:—આમળ જણાવ્યા પ્રમાણે ભૂત,
ભવિષ્ય અને વર્તમાન કાળમાં જે જે વસ્તુમાત્રના અનંત સ્વ અને પરધર્મો
જણાવ્યા છે તેમાંના કોઈના એક ધર્મ સાથે, કોઈના બે સાથે અને કોઈના
અનંત ધર્મો સાથે ધડાનું અનંત બેદવાળું સરખામણું થતું હોવાથી—જે અપે-
ક્ષાએ પણ ધડાના સ્વધર્મો અનંત છે. વિશેષની અપેક્ષાએ પણ ધડો, અનંત
પદાર્થોમાંના કોઈના એક ધર્મથી, કોઈના બે ધર્મોથી અને કોઈના અનંત
ધર્મોથી વિશ્લેષણ હોવાથી—જે અપેક્ષાએ પણ ધડાના સ્વધર્મો અનંત છે.
વળી, અનંત પદાર્થોની અપેક્ષાએ ધડામાં રહેલું જડપણ, પાતળાપણ, સખપણ,
વાંકાપણ, નાનાપણ, મોટાપણ, તીવ્રપણ, ચકચકાટ, સુદરતા, પહોળાઈ,
કુંકાઈ, નીચતા, દૃઢતા અને વિશાળ-મુખપણું વિગેરે એક એક ગુણ અનંત
પ્રકારનો છે તેથી જે રીતે પણ ધડામાં અનંત-ધર્મોનો સમાસ થઈ શકે છે.
મંબધની અપેક્ષાએ ધડો, આજ અનંતકાળથી અને અનંત પદાર્થો સાથે
અનંત પ્રકારનો આધાર-આધેયનો સંબંધ ધરાવે છે માટે તે અપેક્ષાએ પણ
એના અનંત સ્વધર્મો મણી સકાય એમ છે. જે પ્રમાણે સ્વસ્વમિતો સંબંધ,
જન્મ-જનકનો સંબંધ, નિમિત્ત-નૈમિત્તિકનો સંબંધ, હ કારકનો સંબંધ, પ્રકાર-
પ્રકારકનો સંબંધ, ભોજન-ભોજકનો સંબંધ, વાહન-વાહકનો સંબંધ, આશ્રય-આ-
શ્રિયનો સંબંધ, વધ્ય-વધકનો સંબંધ, વિશેષ-વિશેષકનો સંબંધ, અને રૂપ-રૂપક-
નો સંબંધ વિગેરે અસંખ્ય સંબંધોની અપેક્ષાએ પણ એક એકના અનંત-ધર્મો

જાણવાનું છે. અહીં-જે ધટના અનંતાનંત સ્વ અને પરમપરિણામ કલા. છે તે બધાની કિમતિ, નાશ અને સિધરપણું વિગેરે બધું અનંતકાલે અનંતીવાર થયું છે, થાય છે અને થશે-તે અપેક્ષાએ પણ ધટના અનંત ધર્મો થઈ શકે છે. એ પ્રકારે પીગા વર્ણવી માંડીને અહીં સુધી માત્ર એક બાવની અપેક્ષાએ ધટના અનંત ધર્મો સમજા લેવાના છે. વળી, અભાર સુધી દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર અને કાળ વિગેરેની અપેક્ષાએ ધડાના જે સ્વ ધર્મો અને પર-ધર્મો કલા છે તે અને ધર્મો સહિત ધડો, કહી શકાય તેમ નથી. કારણ કે, એવો એક પણ શબ્દ નથી કે, જે પોતે એક જ હોઈને પણ તે અને અનંતાનંત ધર્મો સહિત એવા ધડાને એક જ સમયે જણાવી શકે. એ એ માટે કોઈ એક નવું શબ્દને ઉભો કરવામાં આવે તો પણ તે, એ બધા ધર્મો સહિત ધડાને એક જ સમયે જણાવી શકે એમ નથી-એ બધા ધર્મો સહિત ધડાનો બોધ કરે કરીને જ થઈ શકે છે, આમ છે માટે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર અને કાળ વિગેરેની અપેક્ષાએ ધડામાં અવકાશવત્તા ધર્મ પણ હોઈ શકે છે અને એ, પૂર્વની જ પેઠે કહી શકાય એવા અનંત ધર્મો અને બીજા પદાર્થોથી ભુદો હોવાથી એ ધડામાં અવકાશવ્ય એવા અનંત પર-ધર્મો પણ સમાઈ જાય છે. તો આ પ્રકારે એમ એકલા ધડામાં જ અનંત ધર્મો જતાવ્યા છે તેમ પદાર્થ માત્રમાં એટલે આત્મા વિગેરેમાં પણ અનંત ધર્મો ધટાવી લેવાના છે. આત્મામાં એ અનંત ધર્મો આ પ્રમાણે છે:—ચેતનપણું, કર્તાપણું, ભોગવનારપણું, જાણુકારપણું, ચેતપણું, અમૃતપણું, અમૃત્યપ્રદેશપણું, નિશ્ચલ આહપ્રદેશપણું, બ્રહ્મ પ્રમાણ-પ્રદેશપણું, જીવપણું, અભવ્યપણું, બવ્યપણું, પરિણામિપણું, પોતાના શરીરમાં આપી રહેવાપણું—એ બધા આત્માના સહબાવી (આત્માની સાથે નિરંતર રહેવા) ધર્મો છે. તથા ખુશી, શોક, સુખ, દુઃખ, મતિગાન, ભુતગાન, અવધિગાન, મન:પર્માયગાન અને કેવળગાન, ચક્ષુર્દર્શન, અચક્ષુર્દર્શન, દેવપણું, નારકપણું, તિર્યચપણું અને મતૃખ્યપણું, બધા પુદ્ગલોની સાથે શરીર વિગેરેએ કરીને સંયોગ, અનાદિ અનંતપણું, બધા જીવોની સાથે બધા પ્રકારના સંબંધનું ધારકપણું, સંસારિપણું, કોઈ વિગેરે અસખ્ય પરિણામપણું, હાસ્ય, રતિ, અરતિ, ભય, શોક અને ધૂણા, મીપણું, પુરુષપણું, નપુંસકપણું, મૂર્ખપણું, આધિનાપણું અને બહેરા વિગેરે પણ—એ બધા આત્માના ક્રમ બાવી (ક્રમે કરીને ચનાસા) ધર્મો છે. જે આત્મા સુક્રિાને પામ્યા છે તેમાં તો સિદ્ધપણું, સાદિઅનંતપણું, ગાન, દર્શન, સમ્યક્ત્વ, સુખ અને વીર્ય છે. અને અનંત દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ

અને સર્વપર્યાયોનુ જાણપણું તથા જોનારપણું છે તથા અશરીરપણું, અજ-
રપણું, અમરપણું, અરૂપપણું, અરસપણું, અગ્રધેષપણું, અરપર્શપણું અને
અશબ્દપણું છે. તથા નિશ્ચલપણું, નિરોગીપણું, અક્ષયપણું, અજાધપણું અને
પૂર્વે કોગવેલી મંસારી દશામાં જે જે જીવ-ધર્મો અનુભવ્યા હોય તે બધા-
જે પ્રકારે આત્મામાં પણ અનંત ધર્મો સમજી લેવાના છે. ધર્માસ્તિકાય,
અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય અને કાળ એ બધામાં—અનુક્રમે અમંખ્ય
પ્રદેશપણું, અમંખ્ય પ્રદેશપણું, અનંત પ્રદેશપણું, અપ્રદેશપણું, સર્વ જીવ
અને પુદ્ગલોને ક્રમે કરીને ગતિમાં, સ્થિતિમાં, અવગ્રાહ્યતામાં અને નહું
જીવું થવામાં સદાયકપણું, અવસ્થિતપણું, અનાદિ અનંતપણું, અરૂપપણું,
અગ્રુક્ષણપણું, એક રસપણું, જાણવા યોગ્યપણું, સત્પણું અને દ્રવ્યપણું
વિગેરે અનંત ધર્મો જે અરૂપી પદાર્થોમાં સમજી લેવાના છે. અને જે પદાર્થો
પૌદ્ગલિક છે તેમાં ધડાના ઉદાહરણની જ પેઠે અનંતાનંત એવા સ્વ-પરપર્યાયો
સમજી લેવાના છે. શબ્દોમાં ઉદાત્તપણું, અતુદાત્તપણું, સ્વાસ્ત્યપણું વિજીતપણું,
એવૃત્તપણું, ધોષપણું, અધોષપણું, અભ્યપ્રાણ્યપણું, મહાપ્રાણ્યપણું, અભિલાષ્યપણું,
અનભિલાષ્યપણું, અર્થનું વાચકપણું અને અવાચકપણું તથા ક્ષેત્ર અને
કાલ વિગેરેના બેદને લીધે અનંત અર્થનું જાણનારપણું—જે વિગેરે ધર્મો
ધરાવી લેવાના છે તથા આત્મા વિગેરે બધા પદાર્થોના નિત્યપણું, અનિત્યપણું,
સામાન્ય, વિશેષ, સત્પણું, અસત્પણું, અભિલાષ્યપણું અને અનભિલાષ્યપણું
અને જે ઉપરાંત બીજી વસ્તુઓના વ્યવસ્થિત-ધર્મો પણ જાણવાના છે. હવે
કહાય એમ કહેવામાં આવે કે, જે ધર્મો ધડાના પોતાના છે તે તે તેના
સ્વ-પર્યાયો કહેવાય એ ઠીક, પરંતુ જે પર-પર્યાયો છે અને ધડાથી જુદા
પદાર્થમાં કહેવારા છે તે (પર-પર્યાયો) ધડાના મંબંધી થી રીતે હોઈ શકે ?
જે પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે—મંબંધના બે પ્રકાર છે—એક તો
અસ્તિત્વપણે રહેતો મંબંધ અને બીજો નાસ્તિત્વપણે રહેતો મંબંધ. જેમ ધડાનો
એનાં રૂપ વિગેરે જુગો સાથે મંબંધ છે તેમ ધડાના સ્વ-પર્યાયો સાથે એનો
(ધડાનો) મંબંધ અસ્તિત્વપણે છે અને પરપર્યાયો ધડામાં ન રહેતા હોવાથી
એનો એની સાથે અસ્તિત્વપણે મંબંધ નાસ્તિત્વપણે છે. જેમ ધડાનો મંબંધ
અજીવો માટીરૂપ પર્યાય સાથે છે તેમ પર-પર્યાય સાથે પણ એનો એવો જ
મંબંધ છે. ફક્ત એ પર-પર્યાયો એનામાં રહેતા નથી માટે જ એનો મંબંધ
નાસ્તિત્વપણે કહેવાય અને એમ છે માટે જ તે, પર-પર્યાયો પણ કહેવાય. વળી,
અહીં એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ધન વિનાનો ગરીબ ધનવાળો કહેવાતો

નથી તેમ જ પર-પર્યાયો ધડાના નથી, તેઓ ધડાના શી રીતે કહેવાય ? વળી, જો મીજ જેની ન હોય છતાં જો એની કહેવાતી હોય તો લોકના વ્યવહારનો ભંગ થશે માટે એ પર-પર્યાયો ધડાના શી રીતે કહેવાય ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ ધન અને ગરીબ એ બન્નેનો સંબંધ તો છે, પણ તે નાસ્તિત્વરૂપે છે તેમ પર-પર્યાય અને ધડા વચ્ચે સંબંધ તો છે. પણ તે નાસ્તિત્વરૂપે છે. નાસ્તિત્વ રૂપે સંબંધ હોવામાં કોઈ જાતનો બાધ જણાતો નથી. કારણ કે, બોલનારા બોલે છે કે, ‘આ ગરીબને ધન નથી’ અર્થાત્ ગરીબ અને ધન વચ્ચે નાસ્તિત્વનો સંબંધ છે એ જ પ્રકારે ‘આ ધડો કલ્મશરૂપે નથી’ એટલે ધડા અને કલ્મશ વચ્ચે પરસ્પર નાસ્તિત્વનો સંબંધ છે, જે સ્પષ્ટ રીતે બાંહે છે. હા, એમ તો કહેવું કદાચ ઠીક કહેવાય કે, ધડાનો એ પર-પર્યાયો સાથે અસ્તિત્વનો સંબંધ નથી, પરંતુ તે બન્ને વચ્ચે ઠાસુકો સંબંધ જ નથી—એમ તો ન જ કહી શકાય. વળી, પર-પર્યાયો સાથે ધડાનો નાસ્તિત્વનો સંબંધ હોય, એમાં કોઈ પ્રકારના લોક વ્યવહારને પણ બાધ આવતો નથી. વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, નાસ્તિત્વ તો અભાવ-રૂપ-એટલે-અસરૂપ છે તેથી તે તુચ્છરૂપ છે તો એવા તુચ્છરૂપની સાથે વળી શો સંબંધ હોય ? માટે પર-પર્યાયો પણ એવા જ તુચ્છરૂપ હોવાથી એની સાથે ધડાનો સંબંધ શી રીતે હોઈ શકે ? કારણ કે, જો કોઈ તુચ્છરૂપ હોય છે તેમાં કોઈ પ્રકારની શક્તિ નથી હોતી તેથી એમાં સંબંધ શક્તિ પણ શી રીતે હોય ? વળી, બીજું પણ એ કે, જો ધડામાં પર-પર્યાયોનું નાસ્તિત્વપણું છે તો તેની જ સાથે એટલે નાસ્તિત્વપણાની સાથે ધડાનો સંબંધ હોય એ બાજબી છે, પરંતુ પર-પર્યાયો સાથે તો એનો (ધડાનો) સંબંધ શી રીતે થી શકે ? કારણ કે, ધડાનો સંબંધ પટાબાવ (પટના નાસ્તિત્વપણા) સાથે છે એ રી કરીને એનો ધડાનો સંબંધ પટ સાથે પણ હોય, એવું ક્યાંય જોયું કે સાંભળ્યું પણ નથી. જો અહીં એમ માનવામાં આવે કે, પર-પર્યાયોના નાસ્તિત્વપણા સાથે ધડાનો સંબંધ છે માટે એનો (ધડાનો) સંબંધ પર-પર્યાયો સાથે પણ હોઈ શકે તો એમ પણ માનવું જોઈએ કે, ધડાનો સંબંધ પટના નાસ્તિત્વપણા સાથે છે માટે પટ સાથે પણ એનો (ધડાનો) સંબંધ હોવો જોઈએ. પરંતુ એ માનવતા વફન ખોટી હોવાથી કોઈથી માની શકાય એમ નથી અને એ પ્રકારે પર-પર્યાયો સાથે ધડાનો કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોય, એ વાત બરાબર જણાતી નથી. હવે એનો પણ જવાબ આ પ્રમાણે છે—નાસ્તિત્વપણાનો અર્થ અહીં એમ સમજવાનો છે કે, તે તે રૂપે નહિ હોવાપણું અર્થાત્ ‘ધડામાં કપડાનું

નાસ્તિપણ્ય' છે' એટલે ધડો કપડારૂપે નથી, પણ પોતાના રૂપે (ધડારૂપે) છે. આ જનના અર્થવાણું નાસ્તિપણ્ય' એ વસ્તુનો ધર્મ છે માટે એ કાંઈ વદન તુચ્છરૂપે મણી શકાય નહિ અને એમ હોવાથી જ એનો (નાસ્તિપણ્યનો) સંબંધ ધડા સાથે ન હોય એમ પણ બની શકે નહિ. એનું કારણ એ છે કે, 'ધડો કપડારૂપે નથી' એમ કહેવામાં અર્થાત્ ધડાની સત્તાને જણાવવામાં એ ધડો 'કપડારૂપે નથી' એ બાતની પણ ખાસ જરૂર પડે છે. કપડામાં જે જે ગુણો, ધર્મો અને સ્વભાવો છે, તે ધડામાં નથી—એ રૂપે ધડો નથી—એ તો ધડાને રૂપે (પોતાને રૂપે) જ છે એ હકીકતમાં આ વાત સ્પષ્ટરૂપે જણી શકાય એવી છે કે, ધડો પોતાનું સ્વરૂપ જણાવતાં 'કપડારૂપે નથી' એ વિશેષણની ખાસ અપેક્ષા રાખે છે એથી જે જે ગુણો કે સ્વભાવો કપડાના છે તે પણ એક રીતે ધડાના ઉપયોગમાં આવી જાય છે અને એ જ અપેક્ષાએ વિચાર કરીએ તો સ્પષ્ટપણે જણી શકાય એમ છે કે, 'કપડું' પણ ધડાની સાથે મંબંધ ધરાવી રહ્યું છે, પછી બલે તે મંબંધ નાસ્તિત્વરૂપે કાં ન હોય? 'ધડો કપડારૂપે નથી' એ વાત તો સૌ કોઈ જણતું હોવાથી ધડા અને કપડાનો એક બીજાનો મંબંધ નાસ્તિત્વરૂપે છે એમાં કશો મટેલ રહે એમ નથી, બોલો તો એ બધા ધડા વિગેરે પદાર્થોને વિષે એમ ધારી રહ્યા છે કે, એ બધા પદાર્થો પરસ્પર અભાવરૂપ છે અર્થાત્ ધડો કપડાના અભાવરૂપ છે અને કપડું ધડાના અભાવરૂપ છે માટે જ બહી એમ જણાવવામાં આવે છે કે, જે કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો છે તે બધાનો ઉપયોગ એક અપેક્ષાએ ધડાને માટે પણ થઈ શકે છે. વળી, બહાં આ પણ એક નિયમ છે કે, જેનો જેની સાથે મંબંધ હોય તે બધા, તેના પર્માણો કહી શકાય-ધડાના રૂપ વિગેરેના ધડાની સાથે મંબંધ છે માટે એ રૂપ વિગેરે જેમ ધડાના પર્માણો કહી શકાય છે તેમ કપડાના ધર્મો કે ગુણોના પણ મંબંધ કોઈ અપેક્ષાએ ધડાની સાથે હોવાથી એ પણ, પાના જ પર્માણો કહી શકાય. વળી, જો એ કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો ન હોવા તો ધડાના પોતાના જ પર્માણોને સ્વ-પર્માણો તરીકે શી રીતે કહી શકાય? કારણ કે, જ્યારે આપણું અને પારકું એમ એ વાનાં હોય છે ત્યારે જ એવો વ્યવહાર થઈ શકે છે અર્થાત્ આ ગુણો ધડાના પોતાના છે અને આ ગુણો પારકા છે' એવા વ્યવહાર થઈ શકે છે અને એ અપેક્ષાએ પણ કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો ધડાને ઉપયોગમાં આવી શકે છે. માટે જ એ પર—ગુણો પણ એ ધડા સાથે સંબંધ ધરાવી શકે છે. વળી, પદાર્થ માત્રનો સ્વભાવ સ્વતંત્ર છે—કોઈ પદાર્થનો સ્વભાવ, બીજા પદાર્થના

સ્વભાવ સાથે મિશ્રિત થઈ શકે નથી. માટે જ્યારે કોઈ પણ પદાર્થનું ખરેખરું સ્વરૂપ જાણવું હોય ત્યારે સાથે જ પણ જાણવું જોઈએ કે, બીજા કયા કયા પદાર્થો છે અને એના સ્વભાવો પણ કેવા કેવા છે ? આ જાતના જ્ઞાન સિવાય કોઈ પણ મનુષ્ય પદાર્થનું પૃથક્કરણ કરી શકતો નથી, તેમ તેના સ્વતંત્ર સ્વભાવને પણ જાણી શકતો નથી. આ રીતે વિચાર કરી જોતાં તો એમ જાણી શકાય છે કે, એક ધડાનું જ્ઞાન મેળવવા માટે તેનાથી જુદા બીજા અનેક પદાર્થો અને તેના સ્વભાવોને જાણવાની ખાસ જરૂર છે માટે જ એમ નહીં કરવું ઉચિત છે કે, જે કાંડાના ગુણો કે ધર્મો છે તેઓ પણ કોઈ અપેક્ષાએ ધડાના હોઈ શકે છે અને છે. આ વિષે ભાષ્યકારે એમ જણાવ્યું છે કે, “જેના જાણ્યા સિવાય જેનું જ્ઞાન થઈ શકે નહિ અને જેના જાણવાથી જેનું જ્ઞાન થઈ શકે એ બંને વચ્ચે ચોક્કસ કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોવો જોઈએ-જેમ ધડો અને એના રૂપ વિગેરે ગુણો વચ્ચે ધર્મ ધર્મિભાવ નામનો સંબંધ છે તેમ જ બે વચ્ચે પણ એવો જ સંબંધ હોય માટે ન હોય ? ” માટે હવે આ વાત નહીં થાય છે કે, જે કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો છે તે કોઈ અપેક્ષાએ ધડાની સાથે પણ સંબંધ ધરાવી શક્યા છે. જે પર-પર્યાયો છે તે, સ્વ-પર્યાયો કરતાં અનંતગુણી છે અને જો બંને મળીને જોઈ શકા સર્વ દ્રવ્યોના પર્યાયો છે તેટલા છે. આ હકીકતને ઋષિઓએ પણ ‘આત્માત્મારંગ-સૂત્રમાં’ ટેકા આપેલો છે. એમાં જણાવ્યું છે કે, “જે એકને જાણે છે તે બધાને જાણે છે અને જે બધાને જાણે છે તે એકને પણ જાણે છે” અર્થાત્ જે મનુષ્ય, માત્ર એક જ પદાર્થને જોના બધા સ્વ-પરપર્યાયો સહિત એટલે બીની અતીત દશા, વર્તમાન દશા અને ભવિષ્યની દશા એ બધું જાણતો હોય તે જ મનુષ્ય બધું જાણી શકે છે અને જે મનુષ્ય એ બધું એટલે પદાર્થની અતીત દશા વિગેરે જાણતો હોય તે જ મનુષ્ય એક પદાર્થને ખરેખરી રીતે જાણી શકે છે. આ જ હકીકતને બીજા ઠેકાણે પણ આ રીતે જણાવી છે:—“જેણે બધી રીતે એક પદાર્થને જોયો છે તેણે બધી રીતે બધા પદાર્થોને જોયા છે અને જેણે બધી રીતે બધા પદાર્થોને જોયા છે તેણે એક પદાર્થને પણ બધી રીતે જોયો છે” ઉપર જણાવ્યું હતું કે, પ્રમાણપટે જે જે પદાર્થનું જ્ઞાન થાય છે તે પ્રત્યેક પદાર્થ, અનંત ધર્મવાળો છે અર્થાત્ પ્રમાણનો

વિષય અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ જ છે, એ હકીકત હવે તદ્દન વિવાદ વિનાની થઈ ગઈ છે.

હવે સૂત્રકાર પોતે જ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે જણાવે છે—

એ જ્ઞાન, અપરોક્ષપણે અર્થનું મહત્ત્વ કરે છે તેનું નામ પ્રત્યક્ષ છે અને એ સિવાયનું બીજું જ્ઞાન ફક્ત અર્થના મહત્ત્વની અપેક્ષાએ પરોક્ષ છે—એમ સમજવાનું છે. ૫૬.

અપરોક્ષપણે એટલે સાક્ષાત્-અસ્પષ્ટપણે કે મદેહરૂપે નહિ. અર્થ એટલે જ્ઞાનન પોતાનું સ્વરૂપ અને બીજા બધા બહારના ધોડો, સાદડી, ચોપડી, વિગેરે પદાર્થો—એ બધે ઉપર જણાવ્યું છે, એ મિનાય જે બીજા લક્ષણ પ્રસક્તને લાગુ પાડનારા આવે છે તે બરાબર જણાવતું નથી પ્રત્યક્ષજ્ઞાન, પરોક્ષજ્ઞાનથી તદ્દન જુદા પ્રકારનું છે એ માટે જ અહીં ‘અપરોક્ષપણે’ શબ્દનો સંબંધ ‘પ્રત્યક્ષ’ સાથે કરવામાં આવ્યો છે.

હવે જે કટલાક જ્ઞાનવાદિઓ છે તેઓનો અભિપ્રાય આ પ્રમાણે છે—
તેઓ ૮ ૭ ક, હે આહ તો’ (તેનો.) તમે પદાર્થોને ક્યાથી લાવ્યા’ આ મસારમાં જ્ઞાન સિવાય બીજું કંઈ નથી—જે છે, જે દેખાય છે તે બધું એક જ્ઞાનરૂપ જ છે માટે તમે અથ એટલે શક્ત એકજી જ્ઞાનનું સ્વરૂપ જ કહો, પણ અથ એટલે બીજા બધા પદાર્થો, એમ કહેવું એ ગેરવ્યાજબી છે—કારણ કે, બધું માત્ર એક જ્ઞાનરૂપ જ હોવાથી બીજા કોઈ એનાથી જુદો પદાર્થ નથી જાનવાદિઓનો આ અભિપ્રાય બરાબર નથી. અને એમ જણાવવાને માટે જ સૂત્રકારે મૂળ શ્લોકમાં ‘મહજેક્ષવા’—‘અર્થના મહત્ત્વની અપેક્ષાએ’ એ શબ્દ મૂક્યો છે. એ શબ્દ મૂકવાથી જ્ઞાન, મહત્ત્વ અને પદાર્થ—એમ ત્રણે પદાર્થો જુદા જુદા જાણી શકાય એમ છે માટે જ એ શબ્દ, જ્ઞાનવાદિઓના અભિપ્રાયની અનુચિતતા સમજાવી શકે એમ છે. વળી, જેમ જ્ઞાન પોતાના સ્વરૂપનું મહત્ત્વ કરે છે, તેમ બહારના પદાર્થોનું પણ મહત્ત્વ કરી શકે છે. જે એમ ન હોય તો આ સર્વ જાણનારાઓને જે કાંઈ ચોક્કસ બાસ થયા કરે છે એ શી રીતે થાય ? એની સામે એમ કહેવામાં આવે કે, બધાને માત્ર એક ચિત્તરૂપનો—જ્ઞાનનો—જ બાસ થાય છે, પણ પદાર્થોનો બાસ થતો

નથી માટે એકદંતુ જ્ઞાન જ છે અને એ સિવાય બીજા કોઈ પદાર્થો નથી એ કહેવું શી રીતે ખોટું થાય ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જો જ્ઞાનવાદિઓ સંસારમાં એકદંતુ જ્ઞાન જ માને અને બીજું કોઈ હયાતીવાણું ન માને તો તેઓ જે જુદાં જુદાં જ્ઞાનનાં સંતાનો (પ્રવાહો) માને છે તે શી રીતે માની શકશે ? વળી, તેઓ જ એમ જણાવે છે કે, જેમ સ્વપ્નનું જ્ઞાન કોઈ પ્રકારના આલંબનની ગરજ રાખતું નથી તેમ સંસારમાં થતાં બીજા બધાં જ્ઞાનો પણ કોઈ જાતના આલંબનની (પદાર્થની) ગરજ રાખતાં નથી. એ જ પ્રમાણે અને એ જ ઉદાહરણથી તેઓએ માનેલાં જુદાં જુદાં જ્ઞાનનાં સંતાનો પણ ખોટાં કરશે અને એઓની દસા સ્વપ્નના જ્ઞાનની જેવી જ થશે માટે જ્ઞાન અને અર્થ (પદાર્થ) એ બંનેને વારંવાર અને જુદા જુદા માનવા જોઈએ. જે સ્વરૂપ પ્રલક્ષણ જણાવ્યું છે તેથી જુદી જાતના જ્ઞાનને ‘પરોક્ષ’ સમજવાનું છે, કારણ કે, એ જ્ઞાનવડે અર્થનું ગ્રહણ નો થાય છે, પણ એ અસ્પષ્ટ પણે. જો કે, પરોક્ષ જ્ઞાન પણ પોતાનું સ્વરૂપ પોતાની મેળે જણાવતું હોવાથી પ્રલક્ષણ છે, પણ માત્ર અર્થ (પદાર્થ) ના ગ્રહણની અપેક્ષાએ જ એને પરોક્ષ સમજવાનું છે. તાત્પર્ય એ છે કે, જો કે, પરોક્ષ જ્ઞાન, પોતાના સ્વરૂપનું ગ્રહણ પોતે જ કરે છે માટે પ્રલક્ષણ છે તો પણ પદાર્થોનું ગ્રહણ કરવામાં નિશાન અને રાખ વગેરેની અપેક્ષા રાખતું હોવાથી એ અસ્પષ્ટપણે વપરાય છે અને એ માટે જ એને પરોક્ષ કહેવામાં આવે છે.

આગળ ઉપર વસ્તુનું અનંત ધર્મધારિપણું સમજાવ્યું છે અને હવે એ જ હકીકતને વિશેષ મજબૂત કરવા આ પ્રમાણે જણાવે છે—

જે વસ્તુમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ, એ ત્રણે ધર્મો સમાયા હોય તે જ વસ્તુ સદૃષ છે અને એ માટે જ આગળ એમ કહ્યું છે કે, પ્રમાણનો વિષય અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ છે. ૫૭

જે જે વસ્તુ સદૃષ છે—જે જે વસ્તુ હયાતી ધરાવે છે તે બધીમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણે ધર્મો હોવા જ જોઈએ—એ ત્રણે ધર્મો હોય તો જ વસ્તુ માત્ર હયાતી ધરાવી શકે છે— એ સિવાય કશી પણ એક પણ વસ્તુ હયાતી ધરાવવાને લાયક નથી. જે વસ્તુ પહેલાં તદ્દન હયાતી વિનાશી હોય એટલે કોઈ પણ કાળમાં, કોઈ પણ જગ્યામાં અને કોઈ પણ રીતે જે વસ્તુ હયાત જ ન હોય અર્થાત્ વાંઝીવાના પુત્ર જેની તદ્દન અસત્ હોય તેમાં પાછળથી હયાતી ધરાવવાની લાયકાત એટલે સદૃષપણું આરી

શકે' નથી. જે એવી વસ્તુમાં પણ હયાતી ધરાવવાની લાયકાત આવી શકતી હોય તો સસલાનાં સિંગડાં પણ કોઇ વખતે હયાતી ધરાવવાને લાયક થવા જોઈએ—આકાશની કળીમાંથી પણ કોઇ વખતે સુગંધ આવવી જોઈએ અને વાઝણીના પુતળુ પણ કોઇ વખતે પરણેતર થવું જોઈએ. પરંતુ જેમ થતું અસાર સુધી કોઇએ જોયું કે જાણ્યું નથી. માટે તદ્દન હયાતી વિનાની વસ્તુમાં પણ જથી હયાતી ધરાવવાની લાયકાત આવી શકતી નથી. હવે જે વસ્તુમાં હયાત રહેવાનો ધર્મ રહેલો જ છે તે વસ્તુમાં ફરીવાર ઉત્પાદ વિગેરે કદપવાં ઉચિત જણાતા નથી. જે એવી વસ્તુમાં પણ ફરીથી ઉત્પાદ વિગેરેને કદપવામાં આવે તો પછી એનો કયાંય આરો આવશે નહિ માટે અહીં આ એક પ્રશ્ન છે કે, જે ઉત્પાદ વિગેરે ધર્મો છે તે કયા પ્રકારના પદાર્થના માનવા ?—થુ પહેલાં અસત્ રહેતા પદાર્થના માનવા ? કે સત્ રહેતા પદાર્થના માનવા ! એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—અહીં જે ઉત્પાદ વિગેરેને જણાવવામાં આવ્યા છે તે કોઇ પણ વસ્તુમાં પાછળથી આવતા નથી, એ તો વસ્તુના ધર્મ જ છે—વસ્તુની સાથે જ હમેશાં રહેનારા છે—વસ્તુથી કાંઈ જુદા જુદા નથી. ઉપર જણાવેલા પ્રશ્ન સારે જ ઉઠી શકે અને એમાં જણાવેલાં દૂષણો પણ સારે જ લાગુ થઈ શકે, જ્યારે વસ્તુથી એ ઉત્પાદ વિગેરે તદ્દન જુદા હોય અને એ જ વસ્તુમાત્રમાં પાછળથી આવતા હોય. પરંતુ અહીં તો વસ્તુ-સ્થિતિ એવી નથી માટે ઉપરનો પ્રશ્ન કે એક પણ દૂષણ લાગુ થઈ શકતું નથી. અહીં અમે તો એમ જણાવીએ છીએ કે, જે વસ્તુ, ઉત્પત્તિરૂપ, સ્થિતિરૂપ અને નાશરૂપ હોય એ જ હયાતી ધરાવી શકે છે અને એવી જ વસ્તુ હયાતી ધરાવવાને લાયક છે. માટે અમારા આ કથનમાં કોઇ નિવર્તનું દૂષણ કે પ્રશ્ન થઈ શકતા જ નથી. કોઇ પણ પદાર્થ પોતાનું પોતાપણું ગુણવતો નથી અને એમાં નવું પોતાપણું આવતું નથી અર્થાત્ મૂળદ્રવ્યની અપેક્ષાએ કોઇ વસ્તુની ઉત્પત્તિ કે નાશ થઈ શકતાં નથી. જેમ ધડાનું મૂળરૂપ મા છે, હવે તે ટૂટી જાય તો પણ માટીનો નાશ થતો નથી તેમ જ માટીરૂપ હોવાથી એમાં એ, કાંઈ નવું આવ્યું નથી—ધડાના થતાં અનેક રૂપાંતરોમાં એનું મૂળરૂપ-માટીરૂપ કાયમ કળાયે કરે છે માટે એમ માનવું જોઈએ કે, કદીપણ મૂળદ્રવ્યનો નાશ થતો નથી. માત્ર જે જડે છે તે આકારો જ છે. હવે દેહાય કોઇ એમ કહે કે, જેમ એકવાર નખ ઉતરાવ્યા પછી પાછા ફરીવાર નખ ઉગે છે અને આપણને એમ લાગે છે કે, એ નખ એનો જ છે. તેમ મૂળ દ્રવ્ય પણ બદલા જ કરે છે, પરંતુ એનાં રૂપ વિગેરે સરખે

સરખાં હોવાથી આપણે જે નખની પેઠે ભગિત જાગીએ છીએ કે, 'શીતું એ મૂળદ્રવ્ય છે. અર્થાત્ નખની જ પેઠે મૂળ દ્રવ્યનો પશુ નાશ થઈ જાય છે માટે મૂળદ્રવ્યને સ્થાયી થી રીતે મનાય ? જોતો જવાળ આ પ્રશ્નણે છે—જો નખનું ઉદાહરણ તો તદ્દન ખોટું છે—જો નખ તો કપાઈ ગયા પછી બીજો જ આવે છે એમ સૌ કોઈ જાણે છે માટે 'નવા નખને પશુ જોતો એ જ નખ માનવો' એ મોટી ભૂલ છે. અહીં તો દ્રવ્યરૂપ મૂળનો કદી પશુ નાશ થતો અને જોની જગ્યાએ બીજું મૂળ આવતું કોઈએ જાણ્યું, જોયું કે અનુભવ્યું નથી માટે એમ થી રીતે કહેવાય કે, મૂળદ્રવ્ય પશુ નખની પેઠે બદલાય છે એ અને જો, જોતું એ જાણે છે' તે નખની જોતું બ્રમવાણું છે ? કોઈ પશુ મનુષ્ય એમ માનતો નથી કે, સોનાની કંઠી બાગી કડું કરાવ્યા પછી સોનું બદલી જાય છે—જોની જગ્યાએ બીજું જ સોનું આવે છે. કિંતુ સૌ કોઈ સોનાના અનેક પાટો ધડાવ્યા પછી પશુ સોનાની એકરૂપતાને જ એક અવાજે કમુલ કરે છે માટે કોઈ રીતે પશુ દ્રવ્યનો નાશ પડી શકતો નથી અને જોને માનવો એ પશુ અનુભવ અને વ્યવહાર વિરૂદ્ધ છે. અર્થાત્ દ્રવ્યરૂપે તો પદાર્થમાત્ર સ્થિર જ રહે છે અને જોના આકારો બદલાય છે—નવા થાય છે અને આગળના જુના-નાશ પામે છે—જે હડીકતમાં કોઈ જાતનું દ્રવ્ય જણાતું નથી. કારણ કે, સૌ કોઈને જોવો જ અનુભવ થાય છે, થયો છે અને થયા કરે છે. હવે કદાચ કોઈ એમ કહે કે, ધોળા રાખમાં જેમ ધોળા રંગનું ભાન થાય છે અને તે ખોડું છે તેમ વસ્તુમાં થતા ફેરફારો, જોને અહીં પર્યાયો કહેવામાં આવ્યા છે તે, એ સંખના ધોળા રંગની પેઠે ખોડા જ શા માટે ન હોય ? જોતો ઉત્તર આ પ્રશ્નણે છે—સંખમાં જે ધોળા રંગનું ભાન થાય છે, તે કાંઈ સૌ કોઈને થતું નથી, એ તો માત્ર જોને કમળાનો રોગ થયો હોય જોને જ થાય છે માટે એ બ્રમવાણું છે—જો વાતને સૌ કોઈ માને છે. કિંતુ સોનાની કંઠીનું કડું થયું, કડાની વીંટી થઈ, વીંટીનો વેદ થયો અને વેદનું માદળિયુ થયું—જો રીતે સોનાના જે અનેક પાટો થયા કરે છે—આગળના પાટોનો નાશ થઈ—જોને સ્થાને નવા પાટો આવ્યા કરે છે—જોને તો આપણું જમત્ એક સરખી રીતે જાણે છે, માને છે અને અનુભવે છે માટે એ અનુભવને સંખના ઉદાહરણથી કોઈ પશુ રીતે ખોટો પાડી શકાય એમ નથી—જે જ પ્રકારે છાત્રનાં હર્ષ, શોક, ઉદાસીનતા અને કોઈ વિગેરે નવાનવા રંગો આવે છે એમ પશુ સૌ કોઈ અનુભવે છે માટે એ ખરું ફેરફારનું જ્ઞાન કોઈ

જાતની જુલવાણું નથી, કારણ કે, 'એ જુલવાણું છે' એમ કોઈ રીતે સાબીત થઈ શકતું નથી, એથી કરીને પદાર્થ માત્ર એના સ્વરૂપે-કલ્પરૂપે-સ્થિત રહે છે અને એના આમળના આકારો નાશ થઈ, એ નવા આકારોને ધારણ કરે છે અર્થાત્ પદાર્થભાવમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ એ ત્રણે વાનાં વદન સરળ રીતે થતી રહે છે-એમાં કોઈ જાતનું દુષ્કૃત્ય જાતનું નથી. હવે એમ પૂછવામાં આવે કે, એ ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ-એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર વદન શુદ્ધાં ભુદાં છે કે નહિ ? એના જવાબમાં જો એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર વદન ભુદાં ભુદાં છે તો પછી એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે વાનાં શી રીતે થતી શકે ? અને કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર એકરૂપ છે તો પણ એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે વાનાં શી રીતે રહી શકે ? કારણ કે, એ ત્રણે વાનાં એકરૂપ છે માટે એને 'ત્રણ વાનાં' જ ન કહી શકાય. એ રીતે ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ એ ત્રણેનો પરસ્પર કયા પ્રકારનો સંબંધ છે ? તેનો ખુલાસો મળી શકતો નથી. એ ત્રણેના પરસ્પરના સંબંધનો ખુલાસો આ પ્રમાણે છે:— એ ત્રણે ધર્મો પરસ્પર કાંઈ વદન શુદ્ધાં જ છે એમ નથી અને પરસ્પર કાંઈ વદન એક જ છે એમ પણ નથી. એ ત્રણે વચ્ચે તો કોઈ અપેક્ષાએ ભુદાં છે અને કોઈ અપેક્ષાએ એકતા પણ છે. જેમ એક જ ધડમાં રહેનારાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિગેરે પરસ્પર શુદ્ધાં ભુદાં હોય છે તેમ એક જ પદાર્થમાં રહેનારા ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણે પણ પરસ્પર શુદ્ધાં ભુદાં હોઈ શકે છે, કારણ કે, એ ત્રણેના સ્વરૂપો વદન ભુદાં પ્રકારનાં છે:—ઉત્પત્તિ એટલે હયાતી ધારણ કરવી, સ્થિતિ એટલે કાયમ રહેવું અને નાશ એટલે હયાતીનો ત્યાગ કરી કેવો—આ રીતે એ ત્રણેનાં સ્વરૂપો ભુદાં ભુદાં હોવાથી એ ત્રણે પરસ્પર ભુદાં ભુદાં છે એમ સૌ કોઈ જાણી શકે છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણેનાં ઉપર જે સ્વરૂપો જણાયાં છે તે ઉપરથી એમ જાણી શકાય છે કે, એ ત્રણે પરસ્પર એક બીજાની મરજ (અપેક્ષા) રાખતા નથી અને એમ છે માટે જ એ ત્રણે પરસ્પર વદન શુદ્ધાં ભુદાં જ છે એમ શા માટે ન કહેવાય ? જે જે પદાર્થો પરસ્પર એક બીજાની મરજ નથી રાખતા તે બધા વદન ભુદાં ભુદાં જ હોય છે અને એ જ પ્રકારે આ ત્રણે પણ પરસ્પર વદન ભુદાં ભુદાં કેમ ન હોઈ શકે ? વિચાર કરતાં જાણી શકાય છે કે, આ પ્રશ્ન જ વદન નકામો છે. કારણ કે, એ ત્રણેનાં જાણણો (સ્વરૂપો) પરસ્પર વદન ભુદાં ભુદાં છે તો પણ એ ત્રણે આ પ્રમાણે પરસ્પર મરજવાળાં છે:

સ્થિતિ અને નાશ વિના એકલો ઉત્પાદ (ઉત્પત્તિ) રહી શકતો નથી, સ્થિતિ અને ઉત્પત્તિ વિના એકલો વિનાશ ટપી શકતો નથી—એ જ પ્રકારે ઉત્પત્તિ અને વિનાશ વિના સ્થિતિ પણ ટપી શકતી નથી—એ રીતે એ ત્રણે પરસ્પર એક બીજાના મેં સાચુ વાળીને જ જીવનારા છે માટે એ ત્રણે પરસ્પર ગરબ રાખીને એક જ વસ્તુમાં રહી શકે એમ છે- એમ માનવામાં કાંઈ વાંધો જણાતો નથી. એથી જ એક પદાર્થને પણ એક સાથે ત્રણ ધર્મે-વાળો કહેવામાં કશી દરકત જણાતી નથી. વળી, બીજે ઠેકાણે આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે:—“સોનાનો ધડો ઢુડી ગયો તેથી સજ-પુત્રીને શોક થયો, એ ઢુટેલા ધડાનો મુગટ કરાવ્યો. એથી સજ-પુત્રને આનંદ થયો અને એ પૂર્વના તથા પછીના ધાટમાં સોનું તો કાયમ રહ્યું જણ્યુંને રાજા પોતે વટરથ જ રહ્યો અર્થાત્ અહીં પૂર્વના-આકારનો નાશ થયો, નવો આકાર ઉત્પન્ન થયો અને એ બંને આકારમાં રથાચી રહેનારૂં મૂળ-દ્રવ્ય-સોનું-વદન મુવ-રહ્યું-એ ઉપરથી જ જણ્યું સકાય છે કે, એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે ધર્મો રહી શક્યા છે અને એ જ પ્રમાણે પદાર્થભાવમાં એ ત્રણે ધર્મો રહી શકે છે એ અનુભવ સિદ્ધ હકીકત છે.” “ધડાના અર્થાને એનો નાશ થવાથી શોક થયો, મુગટના અર્થાને એની ઉત્પત્તિ થવાથી આનંદ થયો અને સોનાનો અર્થો એના રથા-ચીપણથી વટરથ રહ્યો—એ બધું સહેતુક થયું છે.” “દૂધના ત્રવવાળો દહિં ખાતો નથી, દહિંના ત્રવવાળો દૂધ ખાતો નથી અને જેને ગેરસત્તી બાધા છે તે તો એ બંનેને ખાતો નથી માટે વસ્તુભાવમાં ત્રણ ધર્મો છે” જે બાધ, એ પ્રમાણે નથી માનતા તેને આ પ્રમાણે પૂછવું જોઈએ:—જ્યારે ધડાનો નાશ થાય છે ત્યારે શું તે ધડો તેના (પોતાના) એક ભાગે કરીને નાશ પામે છે કે સમસ્તપણે એટલે સર્વ પ્રકારે નાશ પામે છે ? જે એમ કહેવામાં આવે કે, એ ધડો પોતાના એક ભાગે કરીને નાશ પામે છે તો તે જરાબર નથી. કારણ કે, ધડો પોતાના એક ભાગે કરીને જ નાશ પામતો હોય તો તેના આખાનો નાશ તો ન જ થવો જોઈએ. પરંતુ જ્યારે ધડો પુટે છે ત્યારે કોઈ પણ પ્રાગાલ્લિક એમ તો કહી પણ કહેતો નથી કે, ધડાનો એક ભાગ નાશ પામ્યો, કિંતુ સર્વ કોઈ એમ કહે છે અને સાંભળે છે કે, આખા ધડાનો નાશ થયો. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, ધડાનો સર્વ પ્રકારે નાશ થાય છે. તો તે પણ જરાબર નથી. કારણ કે, જો ધડાનો સર્વ પ્રકારે નાશ થતો હોય તો ધડો પુટ્યા પછી ઠીંગડાં અને ગાદી પણ ન રહેવી જોઈએ. કિંતુ આ તો ધડો પુટી ગયા પછી ઠીંગડાં અને ગાદી બાકી રહે છે-એમ સૌ

કોઈ જાણે છે માટે એમ થી સીતે માની શકાય કે, પદ્માનો નાશ સર્વપ્રકારે થઈ જાય છે. એ જાને પદ્મમાં એ પ્રકારે દૂષણો અવતારી દેવાથી આ ભાષણ એમ ન ઘટી માનવું પડતી કે, ધડો ધડારૂપે નાશ પામે છે, ડીંગરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે અને માટીરૂપે સ્થિર રહે છે. વળી, આપણે એ બાબત એમ પણ પૂછી શકીએ કે, ભ્યારે ધડો ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે શું એ, એક બાજે કરીને ઉત્પન્ન થાય છે કે, સર્વપ્રકારે ઉત્પન્ન થાય છે? જો એમ કહેવામા આવે કે, ધડો એક બાજે કરીને ઉત્પન્ન થાય છે તો તે બરાબર નથી કારણ કે, ભ્યારે ધડો ઉત્પન્ન થઇને તૈયાર થાય છે ત્યારે કોઈ એમ નથી માનવું કે, એ ધડો એના એક બાજે કરીને ઉત્પન્ન થયો છે. કિન્તુ સૌ કોઈ એમ માને છે કે, પૂરેપૂરો ધડો ઉત્પન્ન થયો છે અને વ્યવહાર પણ એ જ પ્રકારે ચાલે છે. હવે એમ કહેવામા આવે કે, ધડો પોતાના સર્વ પ્રકારો વડે ઉત્પન્ન થાય છે, તો એ પણ બરાબર નથી. કારણ કે, જો એમ થાય તો સર્વ પ્રકારે ધડો ઉત્પન્ન થએલો હોવાથી તેમા માટીની પ્રતીતિ પણ ન થતી જોઈએ, પરંતુ એમ તો કોઈ અનુભવતું નથી માટે એવી માન્યતા પણ બરાબર ન કહેવાય. માટે ખરે તો એમ માનવું જોઈએ કે, ભ્યારે ધડો ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે તે ઘટરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે, માટીના પિંડારૂપે નાશ પામે છે અને માત્ર માટીરૂપે સ્થિર રહે છે—આ જાતની માન્યતાને સૌ કોઈ અનુભવે છે માટે એમા કોઈ દૂષણ જણાતું નથી. જે જાતનો અનુભવ બધા લોકોને હોય તે જાતનું પદાર્થનું સ્વરૂપ ન માનવામા આવે તો કદી પણ વસ્તુની વ્યવસ્થા ન થઈ શકે, માટે જેવો અનુભવ થાય છે તેવું જ પદાર્થનું સ્વરૂપ પણ માનવું જોઈએ અને એમ માનીએ તો જ આ જાતની બધી વ્યવસ્થા થતી શકે છે.—જે વસ્તુ નાશ પામેલી છે તે જ કોઈ અપેક્ષાએ નાશ પામે છે અને નાશ પામશે, જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થએલી છે તે જ કોઈ અપેક્ષાએ ઉત્પન્ન થાય છે અને ઉત્પન્ન થશે અને જે વસ્તુ સ્થિર રહેલી છે તે જ કોઈ અપેક્ષાએ સ્થિર રહે છે અને સ્થિર રહેશે. તથા જે કોઈ પ્રકારે નાશ પામ્યું છે તે જ કોઈ પ્રકારે ઉત્પન્ન થયું છે અને કોઈ પ્રકારે સ્થિર રહ્યું છે. એ જ પ્રમાણે જે કોઈ પ્રકારે નાશ પામે છે તે જ કોઈ પ્રકારે ઉત્પન્ન થાય છે અને સ્થિર રહે છે અને જે કોઈ પ્રકારે નાશ પામશે તે જ કોઈ પ્રકારે ઉત્પન્ન થશે અને સ્થિર રહેશે ઇત્યાદિ આ પ્રમાણે પદાર્થમાત્રમા અદર અને બહાર બધે ઠેકાણે ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણે પર્વો રહેલા છે અને એ હકીકતને સૌ કોઈ પ્રલક્ષ્યપણે અનુભવે છે. અનુભવમાં આવતી આ હકીકત કદી પણ ખોટી થઈ શકતી

નથી માટે એ અનુભવ ઉપરથી આ પ્રમાણે એક પારખુ બાંધી શકાય છે કે—વસ્તુભાવ ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશના ધર્મચાળો છે અને એવી છે માટે જ તે (વસ્તુ), હવાતી ધરાવવાની હાવકાત ધરાવી શકે છે. જે જે ધીજ એ ત્રણે ધર્મ વિનાની છે તે જાનીમાં સસજાનાં સિંમણની જેટ કદી પણ હવાતી ધરાવવાની હાવકાત હોઇ શકતી નથી-હોતી નથી અને હોશે પણ નહિ. અર્થાત્ એ ત્રણે ધર્મોની હાજરી જ વસ્તુની સદૃશતાનું મુખ્ય લક્ષણ છે. નૈયાયિકાએ અને જૈદોએ વસ્તુની સદૃશતાનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે રીતસર નથી અને એનું જેસ્વાજબીપણું ખીન પ્રથમ ઉપરથી સમજી લેવાનું છે. પદાર્થભાવ, ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશસ્વરૂપ હોવાથી જ હવાતી ધરાવી શકે છે અને એમ છે માટે જ પ્રલક્ષ અને પરાક્ષમગ્રણ વડે એ જણાઇ શકે છે વસ્તુભાવમાં સત્ત્વ, રોચત્ત્વ, પ્રમેયત્ત્વ અને વસ્તુત્ત્વ વિગેરે અનંત ધર્મો છે અર્થાત્ વસ્તુભાવ અનંત ધર્મચાળો, અનંત પર્યાવરણ અને અનેકાંતરૂપ છે. વસ્તુનો અર્થ અહીં જીવ અને અજીવ વિગેરે સમજવાનો છે, જે વિષે આગળ ઉપર કહેવાઇ ગયું છે. જે પદાર્થ, ઉત્પત્તિ, વિનાશ અને સ્થિતિનાં ત્રણે ધર્મચાળો હોય તે જ અનંત ધર્મચાળો હોઇ શકે છે અને એવો જ પદાર્થ પ્રમાણવડે જણી શકાય છે. પદાર્થભાવમાં અનંત ધર્મો રહેલા છે—એ બાબતની સાબીતી માટે આગળ પહું પહું લખાઇ ગયું છે. હવે એ માટે અહીં આ એક અનુમાન બસ છે—પદાર્થભાવમાં ઉત્પાદ, નાશ અને સ્થિતિનાં ત્રણે ધર્મો રહેલા છે માટે જ એમાં અનંત ધર્મો રહી શકે છે. જે પદાર્થમાં અનંત ધર્મો ન હોય તેમાં એ ત્રણ ધર્મો પણ ન હોય. એવી વદન અસદ્ વસ્તુ તો માત્ર એક આકાશની કળી છે. પ્રત્યેક પદાર્થમાં એના ધર્મો ઉત્પન્ન થાય છે અને એ જ નાશ પણ પામે છે અને એ ધર્મોનું પારખુ કરનારો ધર્મો દ્રવ્યરૂપે હમેશાં સ્થિર રહે છે. ધર્મ અને ધર્મો એ જે વચ્ચે કોઇ અપેક્ષાએ એકપણું (અભેદબાવ) હોવાથી અને ધર્મો (ધર્મચાળો) હમેશા સ્થિર ગહેતો હોવાથી એ ધર્મો પણ કોઇ અપેક્ષાએ સક્રિયરૂપે-હમેશા સ્થિર રહે છે. જે એમ ન માનવામાં આવે તો ધર્મોનાં તો નાશ થઇ જતો હોવાથી એ ધર્મચાળાનો પણ નાશ થઇ જવો જોઇએ માટે કોઇ અપેક્ષાએ ધર્મોને પણ સ્થિર માનવા એ જાજબી છે. ધર્મ અને ધર્મચાળા વચ્ચે વદન જુદાઇ કે વદન એકપણું હોતું નથી. કારણ કે, એ જે વચ્ચે એ જાતનો મર્મ્ય જણાતો નથી. વળી, જે એ જે વચ્ચે વદન જુદાઇ કે વદન એકપણું માનવામાં આવે તો એ બંનેનો ધર્મ ધર્મિભાવ જ થી શકતો નથી માટે એ બંનેનો કોઇ અપેક્ષાએ ભેદ

(જુલારી) અને કોઇ અપેક્ષાએ અનુદ માનવો વ્યાખ્યાની અને દુષ્ટ વિનાનો છે. કદાચ કોઇ એમ કહે કે, ઉત્પન્ન થતા અને નાશ પામતા એવા માત્ર એકલા ધર્મો જ છે, પણ એ ધર્મોના આધાર એવો કોઇ ધર્મો નથી. તો તો તે કશું જરૂરવ્યાખ્યાની છે. કારણ કે, કોઇ પદાર્થના આધાર વિના એકલા ધર્મો હોઇ શકતા જ નથી, રહી શકતા જ નથી અને સંભવી પણ શકતા નથી. કિંતુ એ બધા ધર્મો એક ધર્મરૂપ પદાર્થમાં જ રહેતા અનુભવ્ય છે અને એ હકીકત સૌ કોઇને માન્ય છે. જો કે ઉત્પન્ન થતા અને નાશ પામતા અનેક ધર્મોના આપણે અધીક્ષાએ છીએ અને તે બધા ધર્મોના આધાર તથા તે તે અનેક ધર્મભવ એવા એક ધર્મો કે, જે દ્રવ્યરૂપે મુખ્ય રહે છે તેને પણ સૌ કોઇ તદ્દન વાંધા વિના પ્રત્યક્ષપણે અનુભવે છે, એને કોઇ શી રીતે ઓળવી શકે ? જેનો અનુભવ આપણને નભરોનભર થતો હોય તેને પણ જો ઓળવવામાં આવે તો સંસારના ભ્રમવાર માનવો નાશ થવાનો પણ પ્રસંગ આવશે ખાતે કોઇ પ્રકારે એ બધા ધર્મોના આધારરૂપ પદાર્થને-ધર્મજ્ઞાને-કોઇ પણ મનુષ્ય ઓળવી શકે એમ નથી. છેવટે કહેવાનું વાતપૂર્વે એ છે કે, ' પ્રત્યેક પદાર્થ અનંત ધર્મવાળો છે ' એ હકીકત અનેક પ્રમાણોથી સિદ્ધ થઇ ચૂકી છે અને હવે એમાં એક પણ વાંધાને અવકાશ નથી. એ જાગતને વધારે પુષ્ટિ આપનારું અનુમાન પ્રમાણ આ પ્રમાણે છે:—પ્રત્યેક ઝીજ અનંત ધર્મવાળી છે અર્થાત્ જરૂર માત્રમાં નિલ, અનિલ, સત્, અસત્, સામાન્ય, વિશેષ, વક્તવ્ય અને અવક્તવ્ય વિગેરે અનેક ધર્મો રહેલા છે, કારણ કે, એ પ્રકારનો કોઇ પ્રકારના બાધ વિનાનો અનુભવ સૌ કોઇને થયા કરે છે. ખરી રીતે વિચારીએ તો આપણે જે જાતનો પ્રામાણિક અનુભવ કરતા હોઇએ તે જ પ્રમાણે પદાર્થોનું રસરૂપ માનવું વ્યાખ્યાની છે—જેમ આપણે ધટને ધટરૂપે માનીએ છીએ, પણ કપડારૂપે નથી માનતા તે જ પ્રમાણે આપણે આપણા અનુભવ પ્રમાણે પ્રત્યેક પદાર્થને અનંત ધર્મવાળો માનવો જોઇએ. 'દરેક ઝીજ અનંત ધર્મવાળી છે' એ વાતને સાબીત કરવાને જે 'અનુભવ' રૂપ હેતુ કહ્યો છે તે કાંઇ અસિદ્ધ નથી, વિરોધવાળો નથી, તેમ બીજો પણ કોઇ જાતનો બાધ તેને નહીં શકતો નથી. કારણ કે, એ અનુભવ તદ્દન નિર્દોષ છે, એવો અનુભવ સૌને થાય છે અને યુક્તિસૂક્ત હોવાથી સૌ તેને કબૂલ કરી શકે તેમ છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ઠંડક અને વાપ બંને તદ્દન વિરુદ્ધ હોવાથી એક સાથે રહી શકતાં નથી તેમ સત્પણ્ડ અને અસત્પણ્ડ, નિભપણ્ડ અને અનિભપણ્ડ વિગેરે પુરસ્કર વિરોધ

પરોપકારી થઈને એક જ પદાર્થમાં સ્ત્રી રીતે રહી શકે છે—જે વસ્તુ સત્ હોય એ, અસત્ સ્ત્રી રીતે હોય ? અને જે વસ્તુ અસત્ હોય એ, સત્ સ્ત્રી રીતે હોય ? એ વળી, સત્ અને અસત્ સ્વરૂપ અને અસત્ અને સત્ સ્વરૂપ માનવામાં આવતું હોય તો વ્યવહાર માનનો નાશ થશે—કેમકે પદાર્થના સ્વરૂપનું ટેકાણું જ નહિ રહે. આ જ હકીકત એક જ પદાર્થને નિલ અને અનિલ માનવામાં પણ લાગુ થઈ શકે છે—જે વસ્તુ નિલ હોય એ, અનિલ સ્ત્રી રીતે હોઈ શકે ! અને જે વસ્તુ અનિલ હોય એ, નિલ સ્ત્રી રીતે હોઈ શકે ? આ પ્રકારે અનેકાંતવાદમાં વિરોધનું દુષ્કર્મ આવતું જાય છે. એ ઉપરાંત આ બીજા પક્ષે આઠ દુષ્કર્મો આવે છે—એક સંસ્કૃત, બીજું અનવસ્થા, ત્રીજું વ્યધિકરણ, ચોથું સંકર, પાંચમું વ્યધિકર, છઠ્ઠું વ્યવહારવેદ, સાતમું પ્રમાણબાધ અને આઠમું અનંતર. જિમાં સંસ્કૃત હોય આ પ્રમાણે લાગુ થાય છે—વસ્તુનાં જન્મે રૂપ એટલે સદૃષ અને અસદૃષ જોમ એ સ્વભાવ માનવામાં આવે ત્યારે જોનો (વસ્તુનો) સ્વભાવ અચુક જ છે, જોનો નિર્ણય તો થઈ શકતો નથી, અને જોમ હોવાથી 'એ સદૃષ છે કે અસદૃષ છે' જોવી શક્ય બની રહે છે બીજું અનવસ્થા દુષ્કર્મ આ પ્રમાણે લાગુ થાય છે—વસ્તુને જે અંશે સદૃષ માનવામાં આવે છે તે અંશે જો વસ્તુ સદૃષ જ હોય તો જીકાંતવાદ જેવી વાત થવાથી અનેકાંતમાર્ગને હાનિ થશે અને જો જોમ માનવામાં આવે કે, જે અંશે વસ્તુને સદૃષ માનવામાં આવે છે તે જ અંશે વસ્તુને સદૃષ અને અસદૃષ પણ માનવામાં આવે છે તો જિમાં પણ પ્રશ્ન થાય તેમ છે કે, જે અંશે વસ્તુને સદૃષ અને અસદૃષ માનવામાં આવે છે તે અંશે પણ વસ્તુ સદૃષ છે કે અસદૃષ છે ? એ રીતે પ્રશ્નોની પરંપરા થવા કરશે અને એક પણ પ્રશ્નનો આશો આવશે નહિ માટે એ રીતે માનવામાં તો ચોક્કસ અનવસ્થા (અવસ્થા વિનાની સ્થિતિ) જ છે. એ જ પ્રકારે જે અંશે વસ્તુનો ભેદ માનવામાં આવે છે તે અંશે જો ભેદ જ માનવામાં આવે વા તે જ અંશે ભેદ અને અભેદ જોમ જન્મે માનવામાં આવે તો પણ ઉપર પ્રમાણે દુષ્કર્મો આવે છે. અને એ જ રીતે નિલ-અનિલ તથા સામાન્ય વિશેષના પક્ષે પણ દુષ્કર્મવાળા છે—જે પ્રકારે જીકાંતમાર્ગમાં અનવસ્થા દુષ્કર્મ લાગુ થાય છે. તથા, વસ્તુની સદૃષતાનો ભુલો આધાર અને અસદૃષતાનો ભુલો આધાર—એમ બે આધાર થવાથી વ્યધિકરણ નામનું દુષ્કર્મ લાગુ થાય છે. તથા જે રૂપે વસ્તુની સદૃષતા છે તે જ રૂપે વસ્તુની સદૃષતા અને અસદૃષતા જન્મે છે—એ જન્મનો સંકર હોય પણ લાગુ થાય છે. કારણ કે, એક

સાથે જોના મેળાપને સંકર કહેવામાં આવે છે. વળી, ને રૂપે વસ્તુ સદૃષ્ય છે તે રૂપે અસદૃષ્ય પણ છે અને ને રૂપે અસદૃષ્ય છે તે રૂપે સદૃષ્ય પણ છે. જોમ ચાનવાથી વ્યતિકર નામનું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. કારણ કે, વિષયમાં એક બીજાના અણી જવાને વ્યતિકર કહેવામાં આવે છે. તથા પદાર્થમાત્રમાં અનેકાંતવાદ ચાનવાનાં આવશે તો પાશુપતિ અમિરૂપ થવાનો અને અમિતે પાશુપતિ થવાને પ્રસંગ ઉભો થશે અને જોમ થવાથી વ્યવહારનો લોચ થઈ જશે-જો રીતે વ્યવહારરોપ નામનું હું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. વળી, છેવટે અમે (એવ સિદ્ધાન્ત) જોમ પણ કહીએ છીએ કે, અનેકાંતવાદ પ્રમાણેથી પણ જાપ પામે તેવો છે માટે જ જોમાં પ્રમાણ-આપ નાખ્યો હોય લાગુ થાય છે. તથા, કેાંઈ એક જ વસ્તુ અનંત ધર્મવાળી હોય એ અસંભવિત છે માટે અનેકાંતવાદમાં અનંતવ નામનું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. જો રીતે અનેકાંતવાદમાં એટલાં બધાં દૂષણો આવતાં હોવાથી તેને સાચો છી રીતે માની શકાય ? માટે કેાંઈ પ્રકારે અનેકાંતવાદનું ત્રણજુ અંધ શકે તેજ નથી. ઉપર ને ને દૂષણો અનેકાંતવાદને લગાડવામાં આવ્યાં છે તે બધાં ખોટાં છે અને તેને ખોટાં કરવાની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે.—પહેલું તો એ કે, હંકક અને તાવળી પેટે સદૃષ્ય અને અસદૃષ્ય એ બન્ને ધર્મો એક બીજા કેાંઈ જલનો વિરોધ જ ધરાવતા નથી. કારણ કે, જો બન્ને એક જ વખતે એક જ વસ્તુમાં રહી શકે છે—ભારે ધડારૂપે ધડો સત્ છે ભારે જ એ ધડો કપડા-રૂપે સત્ નથી—અસત્ છે માટે જોમાં કયા પ્રકારનો વિરોધ આવે તેમ નથી. જો એક ઠેરીમા રૂપ જુદું હોય છે અને રમ જુદો હોય છે—જોમાં કળો વિરોધ મળીતો નથી તેમ અહાં પણ સમજી લેવાનું છે. વળી, અહાં વિરોધ આવવાના કયાં કયા કારણો છે ? શુ માત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપથી વિરોધ આવે છે ? એક કાળે ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ? એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ? એક કાળે એક વસ્તુના એક સરખા ભાગમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ? જો માત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપને લીધે વિરોધ આવતો હોય તો વસ્તુમાત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપવાળી હોવાથી પરસ્પર વિરોધવાળી થવી જોઈએ અને જોમ થવાથી સંસારમાં એક પણ પદાર્થ ન રહેવો જોઈએ. બન્ને સ્વર્ગો હંક અને ઉનો સ્વર્ગ—જુદે જુદે ઠેકાણે એક જ સમયે રહી શકે છે માટે ‘ એક કાળે ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ’ એ કથન પણ બરાબર નથી એ બન્ને સ્વર્ગો એક જ વસ્તુમાં જુદે જુદે સમયે રહેવા હોવાથી ‘ એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ’ એ વાદ બરાબર નથી.

ધુપધાણમાં અથવા કાંઈકમાં એક જ સમયે એ જાને સ્પર્શો રહેતા હોવાથી, 'એક કાલે એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે' એ હકીકત પણ ખોટી છે. તથા એક જ લોકના ધર્મધર્મતા વાસણમાં બધાં સ્પર્શની અપેક્ષાએ ઉચ્છ્વતા છે ત્યાં જ રૂપની અપેક્ષાએ ઠંડક છે. જો રૂપની અપેક્ષાએ પણ ઉચ્છ્વતા હોય તો જોનારાઓની આંખો બળવી જોઈએ, પણ તેમ ભૂત નથી માટે એમ માનવું યુક્તિયુક્ત છે કે, રૂપની અપેક્ષાએ ઠંડક છે—એ પ્રકારે એક જ પદાર્થમાં અને એક જ સમયે એ જાને સ્પર્શો રહેતા હોવાથી એમ તો ન જ કહી શકાય કે, 'એક જ સમયે, એક વસ્તુમાં અને એક જ ઠેકાણે એ જાને ન રહેતા હોવાથી વિરોધ આવે છે.' વળી, એક જ પુરૂષમાં ભુદી ભુદી અપેક્ષાએ લઘુપણું, ગુરૂપણું, બાળપણું, રૂઢપણું, યુવાનપણું, પુત્રપણું, પિતાપણું, ગુરૂપણું, અને શિષ્યપણું વિગેરે પરસ્પર વિરોધ ધરાવનારા અનેક ધર્મો એક જ સમયે રહી શકે છે અને એ રીતે સૌ કોઈ અનુભવે પણ છે. માટે 'એક જ પદાર્થમાં અનેક વિરૂદ્ધ ધર્મો કેમ થઈ શકે?' એ જાતના પ્રશ્નનો અવકાશ નથી. જેમ એક પુરૂષમાં અનેક વિરૂદ્ધ ધર્મો થઈ શકે છે તેમ દરેકે દરેક પદાર્થમાં રૂપ, અસત્, નિત્ય, અનિત્ય, સામાન્ય અને વિશેષ વિગેરે પરસ્પર વિરોધ ધરાવનારા ધર્મો પણ ભુદી ભુદી અપેક્ષાએ થઈ શકે છે માટે એમાં કોઈ પ્રકારનો વિરોધનો ગંધ પણ આવી શકતો નથી. વળી, તમે જો 'મંસ્ય' તુ દ્વયજ્ઞ લગાડ્યું તે પણ જરાગર નથી. કારણ કે, વસ્તુમાત્રમાં રહેલું સત્ત્વ અને અસત્ત્વ તદન સ્પષ્ટપણે જણી શકાય એવું છે માટે વસ્તુના સ્વરૂપમાં સંદેહને પણ સ્થાન મળે તેમ નથી—એ (મંસ્ય) તો ત્યારે જ થઈ શકે, જ્યાં સ્પષ્ટતાપૂર્વક ખ્યાલ ન આવી શકતો હોય. તમે જો અનવસ્થાનો હોય 'મતાવ્યો' તે પણ જરાગર નથી. કારણ કે, સત્ત્વ અને અસત્ત્વ વિગેરે વસ્તુના જ ધર્મો છે, એ કાંઈ ધર્મના ધર્મો નથી. ૫ ધર્મોને ધર્મો હોતા નથી" એમ કહેલું છે. વળી 'સત્ત્વ અને અસત્ત્વ વસ્તુના જ ધર્મો છે' એમ એકાંતપૂર્વક કહેવાથી અનેકાંતવાદને કશી પણ હાની થવાની નથી. કારણ કે, ત્રિગુણ એકાંત સિવાય અનેકાંતવાદ પણ સંભવી શકતો નથી. નયની અપેક્ષાએ જાણવામાં આવેલા એકાંતરૂપ નિર્ણયોને પ્રમાણની અપેક્ષાએ અનેકાંતરૂપ કહેવામાં આવે છે અને એ હકીકતમાં કેાઈ પ્રકારનો દોષ પણ જણાતો નથી. વળી, પ્રમાણની અપેક્ષાએ દરાવેલી સદૃષ્ટતામાં પણ સત્ત્વ અને અસત્ત્વની કલ્પના કરવામાં આવે તો તેમાં પણ કોઈ

વાણી જણાવતી નથી. એમાં જે અનવસ્થા જણાવવામાં આવી છે તે કાંઈ
 દૃષ્ટાન્તરૂપ નથી. એ તો ઉલટી અનેકાંતવાદનો શોભામાં વધારો કરે તેવી છે.
 કહેવું કે જે મળતે હાની પહોંચાડે તેવી નથી. જે અનવસ્થા મળતે જે હાની
 કરતી હોય તે દૃષ્ટાન્તરૂપ છે. ભુજા:—પ્રત્યેક પદાર્થ, પોતાને રૂપે સર્વ છે
 અને બીજાના રૂપે અસર્વ છે. હવેનું સ્વરૂપ એના સામાન્ય ઉપયોગ (ગોળ)
 છે એથી જુદા ઉપયોગ એનું પરરૂપ છે. ઉપયોગનું સ્વરૂપ પદાર્થનો નિશ્ચય
 છે. દૃષ્ટાન્તરૂપ અસ્પષ્ટ બોધ છે અને એથી જુદા જુદા, એ બધાની
 પરરૂપ છે. પરીક્ષા ગાનનું સ્વરૂપ અસ્પષ્ટપણું છે અને તદન પ્રલક્ષ ગાનનું
 સ્વરૂપ સ્પષ્ટપણું છે. દહનનું સ્વરૂપ ચક્ષુર્ભવ્ય અને અચક્ષુર્ભવ્ય અધિભવન
 છે. અતોષદહનનું સ્વરૂપ અવધિઆલોચન છે. એ સિવસંતાં બધાં એનો
 પરરૂપો છે. પરીક્ષા પશુ ચતુર્ગાનનું સ્વરૂપ હૃદય અને અનિદ્રિય. એટલે
 મનની મદદથી થયેલો બોધ છે. ચતુર્ગાનનું સ્વરૂપ માત્ર અનિદ્રિયથી થયેલો
 બોધ છે. અવધિગાન અને મન:પર્યવગાનનું સ્વરૂપ હૃદય અને મનની સક્રિય
 વિના થતો અર્થ-બોધ છે. કેવળગાનનું સ્વરૂપ બધા પ્રદાયીને જાણવાપણું
 છે. એ સિવાયનો ખીજા બધાં એનો પરરૂપો છે. આ રીતે વસ્તુમાત્રનું સ્વરૂપ
 અને પરરૂપ ધરા શકે એમ છે અને એથી જુદામાત્ર સ્વરૂપની અપેક્ષા એ
 સર્વ અને પરરૂપની અપેક્ષાએ અસત-એમ પણ બની શકે છે. જેમ ઉપર
 જણાવ્યું છે તેમ પદાર્થમાત્રનાં અને તેના વિશેષ ધર્મોનાં સ્વરૂપો અને પરરૂપો
 સંખ્યા લેવામાં છે અને એ જ પ્રકારે ઘટ, કપડું વિગેરે પદાર્થોની પણ
 સ્વરૂપની અને પરરૂપની ઘટના કરવાની છે. વળી, જે સર્વ ધર્મરૂપ છે તે જ
 કોઈ અપેક્ષાએ ધર્મી પણ થઈ શકે છે અને જે ધર્મીરૂપ છે તે પણ કોઈ
 અપેક્ષાએ ધર્મરૂપે થઈ શકે છે. મારે વસ્તુના સત્ત્વરૂપમાં સત્ત્વ અને
 અસત્ત્વની કલ્પના કરતાં 'ધર્મોના ધર્મો હોતા નથી' એ નિયમ આડે
 આવી શકતો નથી. કારણ કે જે ધર્મ અને ધર્મિના જવહાર અનાદિનો છે.
 તથા જેમ દિવસ અને રાત્રીના પ્રવાહમાં, અંકુર અને બીના પેલા ખીજાપણમાં
 અને અનિશ્ચ અને પ્રસારના સહવાસમાં અનવસ્થાનું દૃષ્ય લાગી શકતું નથી તેમ
 સત્ત્વમાં પણ ખીજા સત્ત્વની કલ્પના કરતાં અનવસ્થાનો હાથ ખેસી શકતો
 નથી. એ જ પ્રકારે નિલ અને અનિલ વિગેરેની ચર્ચામાં પણ અવ-
 વરૂદ્ધ આવી શકતી નથી એમ સમજી લેવાનું છે તથા વ્યધિકરણ નામનું
 દૃષ્ય પણ આવી શકતું નથી. કારણ કે જેમ એક જ રૂઝમાં રૂપ અને રમઃ
 બને રહે છે તે એક જ વસ્તુમાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વ બંને રહેતે એમ

પ્રત્યક્ષપણે બાણી સકાય છે. હથા મંકર અને બલિકર નામના દોષો પણ આવી શકતા નથી. કારણ કે, જેમ મેચકસાન એક છે છતાં તેના સ્વભાવો અનિશ્ચિત છે તો પણ તેમાં એ દોષો નથી સ્થાપતા તેમ એક વસ્તુમાં અનેક ધર્મો હોય તો પણ એને એ દોષો કહી શકી શકે નહીં, અનામિકા આંગળી એક જ વખતે ટચલી આંગળીની અપેક્ષાએ નાની અને વચલી આંગળીની અપેક્ષાએ મોટી હોય છે અર્થાત્ એમાં એક જ વખતે બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહેલા એ પ્રત્યક્ષરૂપ છે તો પણ એમાં સંકર કે બલિકર આવી શકતા નથી તેમ અહીં પણ એ શી રીતે આવી શકે ? વળી, આગળ જે એમ કહેવામાં આવ્યું હતું કે, અનેકાંતવાદની રીતે પાણી અગ્નિરૂપે થઇ ન. ૧ અને જમિ પાણીરૂપે થઇ ન. ૨ અને એ રીતે બ્યવહારનો નાશ થશે, તે પણ બરાબર નથી. અને (હોને) તો એમ કહીએ છીએ કે, પાણી પાણીરૂપે સત્ છે અને બીજા રૂપે અમત્ છે—એમાં એવી કઇ બાબત આવે છે કે, જેથી વસ્તુનું વસ્તુપણું બદલાઇ નય કે ટળી જાય ? એ રીતે માનવામાં તો ઉલટું વસ્તુસ્વરૂપ વધારે ચોક્કસ થાય છે અને સા કાંઇ અને કહીએ છીએ તેમ માને પણ છે—શું કાંઇ પણ પ્રાનાયિક એમ માને છે કે, પાણી બીજા રૂપે પણ રહે છે ખરું ? વળી, જૂતકાળ અને બાલ્યકાળની અપેક્ષાએ પાણીના પરમાત્મમાં અગ્નિરૂપે પરિણમેલા કે પરિણમવાના હોમ તો તેઓ પણ અગ્નિરૂપ તો મારે ન બચાય ? અને હિના પાણીમાં કાંઈ અગ્નિનાં અંશ છે એમ માનવામાં પણ આવે છે એટલે પાણી પણ કાંઇ અપેક્ષાએ અગ્નિરૂપ થઇ શકે છે એ હકીકત કેવળુ જિનાની છે. તથા વમે (એકાંતમાર્ગવાળાએ) જે પ્રજાજી-બાધ અને અસંભવ એવા બે દોષો આપેલા હતા તે પણ બરાબર નથી, કારણ કે, જ્યાં વસ્તુનું અનંત ધર્મપણું પ્રમાણોથી પુનઃ વધુ થાય છે ત્યાં વળી પ્રમાણ-બાધ કેવો ? અને જ્યારે એ પ્રકારનું વસ્તુ સ્વરૂપ પ્રમાણોથી નજરોનગર નહીં થયું છે ત્યારે વળી અસંભવ પણ કેવો ? જે વસ્તુ નજરે જોએલી હોય એમાં કદી પણ અસંભવ હોઇ શકે જ નહિ—જો એમાં પણ અસંભવ આવતો હોય તો પછી એ ક્યાં નહિ આવે ? માટે ખરી રીતે વિચાર કરતાં અનેકાંત—માર્ગમાં એક પણ દોષ આવી શકતો નથી અને ઘટી શકતો પણ નથી. વળી, જે અનેકાંત-માર્ગને વેગવા માટે કહેવામાં આવે છે કે, “એ માર્ગમાં તો પ્રમાણ પણ અપ્રમાણ થશે, સર્વજ પણ અસર્વજ થશે અને સિદ્ધ પણ અસિદ્ધ થશે” કલાદિ. તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પ્રમાણ પણ પોતાની હદમાં જ

પ્રમાણરૂપ છે અને પરહદમાં અપ્રમાણરૂપ છે, એમ અનેકાંત માર્ગવાળા માને જ છે. સર્વદ પશુ પોતાના પૂર્ણ જ્ઞાનની અપેક્ષાએ સર્વદ છે અને સંસારી જીવોના જ્ઞાનની અપેક્ષાએ અસર્વદ છે, જે સંસારી જીવોના જ્ઞાનની અપેક્ષાએ પશુ એ, સર્વદ થઈ શકતો હોય તો પછી સંસારી જીવો જ શા માટે સર્વદ નથી લેખાતા? અથવા એ સર્વદ જ સંસારી જીવો જેવો શા માટે નથી ગણાતો? સિદ્ધ પશુ પોતાના કર્મ-પરમાણુના સંયોગની અપેક્ષાએ સિદ્ધ છે, નહિ કે, બીજા જીવના કર્મ-પરમાણુઓના સંયોગની અપેક્ષાએ-એ અપેક્ષાએ તો એ, અસિદ્ધ છે. જે આ બીજી અપેક્ષાએ પશુ એ, સિદ્ધ કહેવાતા હોય તો જીવ માત્ર જ સિદ્ધ થવા જોઈએ. એ જ પ્રકારે અનેકાંતમાર્ગ ઉપર બીજાઓએ કરેલા આક્ષેપો જેવા કે, 'કર્મું પશુ ન કર્યું' 'કર્મું પશુ ન કર્યું' 'ખાધું પશુ ન ખાધું' ઇત્યાદિ છે. તે પશુ બધા નકામા અને અયુક્ત સમજી લેવાના છે. વળી, જે એમ કહેવામાં આવે કે, સિદ્ધોએ જે કર્મોના ક્ષય કરેલો છે તે એકાંતે કરેલો છે કે કથાંચિત્-કોઈ અપેક્ષાએ-કરેલો છે? જે એકાંતે કરેલો છે એમ કહેવામાં આવે તો અનેકાંતની હાની થશે અને કથાંચિત્ કરેલો છે એમ કહેવામાં આવે તો સંસારી જીવોની પેઠે સિદ્ધોતું સિદ્ધપણું ટળી જશે. આ આક્ષેપોના જવાબ આ પ્રમાણે છે:—સિદ્ધોએ પશુ પોતાનાં કર્મોના ક્ષય સ્થિતિ, અનુભાગ અને પ્રતિતિની અપેક્ષાએ કરેલો છે, પશુ એમણે એવું તો નથી જ કર્યું કે, કર્મનાં અણુમાત્રનો સમગ્રગો નાશ કરી નાંખ્યો હોય—કોઈની પશુ શક્તિ નથી કે, કોઈ પશુ પ્રકારે પરમાણુઓનો નાશ કરી શકે, જે એમ પશુ થઈ શકતું હોય તો કેટલાક વખત પછી વસ્તુમાત્રનો નાશ થવો જોઈએ અને સંસાર ખાલી જણાવો જોઈએ. સિદ્ધોએ શક્ત એટલું કર્યું કે, જે અણુઓ એઓને ચોંટ્યા હતા, તેનાથી તેઓ છૂટા પડ્યા, પશુ અણુઓ તો પડ્યા જ રહ્યા—સિદ્ધો જે અણુઓથી છૂટા પડ્યા અને હવે શરીરવાર કદી એવા કોઈ પશુ પરમાણુની સાથે સંસ્પર્શમાં આવવાના નથી—એ જ એક અપેક્ષાએ તેઓ સિદ્ધ થયા છે અને કહેવાય છે. અને એ રીતે એ બાબતમાં પશુ અનેકાંત છે. છેવટ કહેવાનું કે, અનેકાંતશાસન પ્રામાણિક છે, ઇષ્ટ છે અને બાધ વિનાનું છે.

એ બૌદ્ધ ગિરેર મતવાળાઓ પશુ પોત પોતાના મતમાં અનેકાંતવાદને માન આપે છે અને સ્વીકારે છે, પશુ અહીં માત્ર શુદ્ધોથી જ તેની અવગણના કરતાં લાગતું નથી—એ કેવી વાત છે.

બૌદ્ધ મતવાળા અનેકાંતવાદને કેવી રીતે માને છે તેને પહેલાં અહીં આ પ્રમાણે જણાવે છે:—* તેઓ દર્શનરૂપ (વિકલ્પ વિનાના) બોધને કોઇ અપેક્ષાએ પ્રમાણરૂપ માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ અપ્રમાણરૂપ માને છે. ૨. દર્શન પછી મનારા ચિકલ્પમાં કોઇ અપેક્ષાએ સવિકલ્પપણું માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ અવિકલ્પપણું માને છે. ૩. એક જ ચિત્તને તેઓ કોઇ અપેક્ષાએ કોઇ ઠેકાણે પ્રમાણરૂપ માને છે અને કોઇ ઠેકાણે અપ્રમાણરૂપ માને છે. ૪. એક જ પ્રમેયને તેઓ કોઇ અપેક્ષાએ પ્રમેયરૂપ માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ અપ્રમેયરૂપ માને છે. ૫. સવિકલ્પક (વિકલ્પવાળા) જ્ઞાનને તેઓ કોઇ અપેક્ષાએ ભ્રમવાળું માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ ભ્રમ વિનાનું માને છે. ૬. બે ચંદ્રના જ્ઞાનને તેઓ કોઇ અપેક્ષાએ સાચું માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ ખોટું માને છે. ૭. એક જ ક્ષણમાં કોઇ અપેક્ષાએ જન્યપણું માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ જનકપણું માને છે. ૮. એક જ જ્ઞાનના અનેક આકારો માને છે. ૯. વળી, 'બધા પદાર્થોને જાણનાર' એવું શુદ્ધ જ્ઞાન ચિત્રરૂપ કેમ ન કહેવાય ? એઓને એ ચિત્રરૂપ જ્ઞાનમાં અનેક આકારો માનવા પડે છે. ૧૦. એક જ હેતુમાં અન્ય અને વ્યતિરેકને એઓ વાત્ત્વિક માને છે. એ પ્રકારે વૈભાષિક વિગેરે બૌદ્ધમતના પેટા બેટા પોતે સ્માદાદનો સ્વીકાર કરતાં છતાં તેમાં વિરોધ બતાવે છે એવી કેવી વાત કહેવાય ?

સૌત્રાંતિક બૌદ્ધમતવાળા એક જ કારણને અનેક કાર્યોને કરનાર માને છે. અહીં અમે (જૈનો) પૂછીએ છીએ કે, જે એક વદન ક્ષણિક કારણ અનેક કાર્યોને ઉત્પન્ન કરે છે તે (કારણ), એક જ સ્વભાવવાળું છે કે અનેક સ્વભાવવાળું છે? જો એક જ સ્વભાવવાળું હોય તો એ એક જ કારણ, જુદા જુદા સ્વભાવવાળાં અનેક કાર્યોને શી રીતે કરી શકે? અથવા જો તે એક જ સ્વભાવવાળું કારણ, અનેક જુદાં જુદાં કાર્યોને કરી શકતું હોય તો એક (નિત્ય) સ્વભાવવાળો એક જ પદાર્થ પણ અનેક કાર્ય કરી શકે છે, એવી માન્યતામાં શી રીતે વાંધો લઈ શકાય? જો એ માન્યતામાં વાંધો આવે તો ઉપરની માન્યતામાં પણ વાંધો આવે—એમ કેમ ન માની શકાય? કારણ કે, વાંધો આવવાનાં કારણો બધામાં સરખાં છે. જો કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, વદન ક્ષણિક અને એક સ્વભાવવાળું પણ કારણ માત્ર નિમિત્તના

* અહીંથી ટીકાનો અક્ષરસઃ અનુવાદ ન આપતાં માત્ર સંક્ષિપ્ત સાર આપ્યો છે:—અનુ૦

એકને બીજી જુદાં જુદાં કાર્યો કરી શકે છે. એવાં જુદાં જુદાં કાર્યોમાં એક કાર્યવાહીના નિત્ય પદાર્થોમાં પણ થાય છે. એકે એક જોડાણિકા કારણને જોઈ જુદાં જુદાં કાર્યોમાં માનવામાં આવે અને તેવાં અનેક જુદાં જુદાં કાર્યોની ઉત્પત્તિને આનવામાં આવે તો એ જ પ્રકારે નિત્યપદાર્થ સંબંધે પણ કેમ ન ભાવી શકાય ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, નિત્ય પદાર્થો જુદાં જુદાં સ્વભાવવાળાં કેમ થઈ શકે ? તેનો જવાબ આપ્યો છે—એમ તો જુદાં જુદાં કાર્યો અને એવાં વિનાનો. પદાર્થ જુદાં જુદાં સ્વભાવવાળાં થઈ શકે છે તેમ જ તદ્દન નિત્ય પદાર્થ પણ જુદાં જુદાં સ્વભાવવાળાં થઈ શકે છે. એ પ્રકારે જો જોઈ દૃષ્ટિએ એકાંત અનિત્યવાદમાં આવે તો તે જ દૃષ્ટિએ દેહકાંત નિત્યવાદમાં પણ આવે છે. માટે એ ભાવના તદ્દન એકાંતવાદ પરિત્યાગ કરી પ્રદર્શ મૂકવો અને એકાંતવાદને કોઈ અપેક્ષાએ નિત્યરૂપે અને કોઈ અપેક્ષાએ અનિત્યરૂપે માનવો એ જ યુક્તિયુક્ત છે, એ રીતે માનવાથી ઉપર જણાવેલ એક પણ દૃષ્ટિ અનેકાંતવાદને સાગી શકતું નથી. વળી, માત્ર જાનને જ માનનારા બૌદ્ધો જાનના અને પદાર્થના આકારોને એક માત્ર છે અને ગ્રાહ (પદાર્થ) તથા ગ્રાહક (જ્ઞાન) ના આકારોને જાનથી જુદાં જુદાં માને છે—એ રીતે મળીને તેઓ અનેકાંતવાદનો નિષેધ શી રીતે કરી શકે ? વળી, એક જ જ્ઞાન, કોઈ અપેક્ષાએ અનુભૂત છે અને કોઈ અપેક્ષાએ અનનુભૂત છે—તે રીતનો જાનને લગતો અનેકાંતવાદ શી રીતે જોળવી શકાય ? કારણ કે, જાનનું આલો અને ગ્રાહકના અપરથી રહિત્વપણ કદો પણ અનુભવતું નથી. અને એની (જ્ઞાનની) ગતેદનરૂપતાનો અનુભવ સાં કોઈને થાય છે માટે જ્ઞાનમાં અનુભૂતપણ અને અનનુભૂતપણ એ બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહેલા છે—એમ બૌદ્ધોને માનવું પડે છે. વળી, એઓ જ જ્ઞાનને વિષયરૂપ અને વિકલ્પરૂપ રહિત—એમ એ રીતે માને છે તથા એવી માન્યતાવાળો અનેકાંતવાદની સામે શી રીતે થાય ? પદાર્થના આકારોને ધારણ કરતું અને એક સાથે અનેક અર્થોના પ્રકાશ કરતું કોનું ચિત્રવિચિત્ર જ્ઞાન સ્વાદાદમાર્ગની સામે ન જ થઈ શકે—એ પ્રકારે પોતપોતે માનેલાં પદાર્થોમાં અનેક વિરુદ્ધ ધર્મોને માનનારા બૌદ્ધ બોલો સ્વાદાદનો—અનેક તર્કાગમો—વિરોધ શી રીતે કરી શકે ?

... કહે નૈયાયિક અને વૈશેષિક બોલો જો રીતે સ્વાદાદનો સ્વીકાર કરે છે તે રીત આ પ્રમાણે છે—તેઓ એમ માને છે કે, એક ધૂમ-જ્વાળ-જો કોઈ અપેક્ષાએ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું ફળ છે અને કોઈ અપેક્ષાએ અનુભાવ પ્રમાણ છે—

[illegible]

દેવકીમાં સત્, દ્રવ્ય અને આત્મ તથા બીજાઓથી બુદ્ધિ એ બધું
 રહેલું છે એટલે એમાં પણ સામાન્ય-વિશેષરૂપતા થી રહી છે. એ જ પ્રકારે
 આકાશ વિગેરેમાં પણ એ પ્રમાણે બધું ઘટાવી લેવાનું છે અર્થાત્ એ નૈયાયિક
 વિગેરે વાદિઓ એક જ પદાર્થમાં બે વિરૂદ્ધ ધર્મો-સામાન્ય અને વિશેષને
 માનતા હતાં અનેકાંતવાદનો વિરોધ કેમ કરીને કરે ? વળી, દરેક પરમાણુઓમાં
 સરખી આકૃતિ, સરખા ગુણ અને સરખી ક્રિયા તથા પરસ્પરનું નિલક્ષણપણ-
 એ પરસ્પર વિરૂદ્ધતાવાળા ધર્મો રહે છે માટે જ સ્વાદ્વાદની સાખીતી થઈ શકે
 છે. એ પ્રકારે નૈયાયિકો અને વૈશેષિકો પમણે પમણે સ્વાદ્વાદના ધોરણને અનુ-
 સરીને આલતા હતાં તેનું અનુસરણ ન કરે અને ઉલટું તેની સામા થાય
 એ તો એક હસવા જેવી હકીકત છે. સ્વાદ્વાદને એટલે અનેકાંતવાદને
 માનવામાં આવે તો આ પણ એક ગુણ છે:—અવયવ અને અવયવી એ બે
 વચ્ચે જો કેવળ ભેદ જ માનવામાં આવે વા અભેદ જ માનવામાં આવે તો
 એ બન્નેનો સંબંધ થી શકતો નથી. પરંતુ જો કોઈ અપેક્ષાએ ભેદ અને
 કોઈ અપેક્ષાએ અભેદ એમ માનવામાં આવે તો જ એ બન્નેનો સંબંધ
 બરાબર થી શકે છે. આ રીતે સંબંધને ઘટાવવાની હકીકત સ્વાદ્વાદના માર્ગે
 જ સાધી શકાય એમ છે, માટે એનો વિરોધ કરવો એ અનુચિત અને
 અમુક્ત છે. નૈયાયિકો તો એ બે વચ્ચે એકાંત ભેદ માને છે. તેઓને અમે
 (જેનો) આ પ્રમાણે પૃષ્ઠીએ છીએ કે-અવયવ, અવયવિમાં શી રીતે રહે છે ?
 શું એક બાજે કરીને રહે છે કે સમસ્તપણે રહે છે ? જો ‘એક બાજે કરીને
 રહે છે’ એમ કહેવામાં આવે તો એ હીક નથી. કારણ કે, નૈયાયિકોના મતમાં
 અવયવિને નિરવયવ (અવયવ વિનાનો) માનવામાં આવે છે માટે એમાં ‘એક
 બાજે કરીને રહે છે’ એવો ભાગ શી રીતે પાડી શકાય ? વળી, જો તેઓ
 (નૈયાયિકો) અવયવિને અવયવવાળો માનવાની હિમ્મત કરે અને અવયવ તથા
 અવયવી વચ્ચે અભેદ પણ સ્વીકારે તો અનેકાંતવાદને સ્વીકાર્યા જેવું થાય છે.
 કારણ કે, એ રીતે એક નિરંશ (અંશ વિનાનો) અવયવિના અનેક અવયવો
 થઈ જાય છે. હવે જો અવયવ અને અવયવી વચ્ચે ભેદ માનવામાં આવે
 તો ‘અવયવિમાં અવયવ એક બાજે કરી રહે છે’ કે ‘સમસ્તપણે રહે છે’
 એવો પ્રશ્ન શરીવાર થશે અને એ પ્રકારે પૂર્વે કહ્યા એવા અનેક પ્રશ્નો
 થયા કરશે. જેનો આરો જ આવશે નહિ અર્થાત્ અનવસ્થા આવશે. હવે
 આ ભેદના સિદ્ધાંતમાં જ જો એમ માનવામાં આવે કે, અવયવિમાં અવયવ
 સમસ્તપણે રહે છે, તો તે પણ બરાબર નથી, કારણ કે, એમ માનવાથી

અનેક અવયવિઓ જવાનો પ્રસંગ આવે છે—એક જ અવયવિમાં જેટલા અવયવો તેટલા જ અવયવિઓ થઈ જાય છે—આ પ્રકારે અવયવ અને અવયવી વચ્ચે બેદ માનવામાં બરાબર બંધ બેસતું આવતું નથી; હવે જો એ બે વચ્ચે અબેદ માનવામાં આવે તો અવયવ અથવા અવયવી એ બેમાંનું એક જ રહે અને એ પણ એક દૂષણ છે. માટે અવયવ અને અવયવિનો પરસ્પરનો સંબંધ ઘટાવવા એ બે વચ્ચે કોઈ અપેક્ષાએ બેદ અને કોઈ અપેક્ષાએ અબેદ માનવો હિમિત છે અને એ પ્રકારનો જ સંબંધ એ બે વચ્ચે અનુભવ્ય છે—જેનું અનુભવાય તેવું જ માનવું એ વધારે પ્રામાણિકતાવાળું છે. જો અનુભવથી વિપરીત રીતે અને કલ્પના પ્રમાણે માનવામાં આવે તો અસાદૃશ અને સ્વ-વાદ—એ બધી માન્યતાઓ પણ કલ્પિત ગણાશે, માટે અવયવ અને અવયવિનો પરસ્પરનો સંબંધ ઘટાવવા એ બે વચ્ચે કોઈ અપેક્ષાએ બેદ અને કોઈ અપેક્ષાએ અબેદ માનવો જોઈએ અને એવી જાતની માન્યતાને વધારે દૃઢ કરવા અનેકાંતવાદને સ્વીકારવો પણ જોઈએ. એ જ પ્રકારે સંયોગી અને સંયોગ, સમવાયી અને સમવાય, ગુણી અને ગુણ તથા વ્યક્તિ અને સામાન્ય—એ બધાં વચ્ચે પણ પરસ્પર કોઈ અપેક્ષાએ બેદ અને કોઈ અપેક્ષાએ અબેદ માનવો જોઈએ. જો તદ્દન બેદ જ કે તદ્દન અબેદ જ માનવામાં આવે તો તો જે દૂષણો ઉપર જણાવ્યાં છે તે બધાં આઠી લાગુ થાય તેમ છે માટે દૂષણ ત્રિનાના માર્ગ ઉપર જનારને અનેકાંતવાદનો સ્વીકાર કર્યા સિવાય છૂટકો નથી.

સામ્યો પણ સ્માદાદનો સ્વીકાર કરે છે અને તે આ પ્રમાણે છે—એ બોલો માને છે કે, પ્રકૃતિમાં ત્રણ ગુણો સત્, રજ અને તમ (જે પરસ્પર વિરુદ્ધ છે) રહે છે. વળી, એક જ પ્રકૃતિમાં કોઈ અપેક્ષાએ-સંસારની અપેક્ષાએ-પ્રવર્તન અને કોઈ અપેક્ષાએ-મોક્ષની અપેક્ષાએ-નિવર્તન એમ બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહે છે—એમ પણ માને છે. એ પ્રકારે એક જ પદાર્થમાં બે વિરુદ્ધ ધર્મોને માનતા સામ્યમતવાળા અનેકાંતવાદથી વિરુદ્ધ શી રીતે થઈ શકે ?

મીમાંસામતવાળા તો પોતાની મેળે જ જુદી રીતે એક અને અનેકનું પ્રરણ કરીને અનેકાંતવાદને સ્વીકારે છે માટે એઓને એ વિષે કાંઈ પૂછવા જેવું રહેતું નથી. અથવા સ્પષ્ટ અને એનો સંબંધ—એ એનો એઓ તદ્દન નિસમાવ જ માને છે, એથી તેઓને એ વિષે પૂછવા જેવું છે. તેઓ એમ જણાવે છે કે, ‘તોદના’ કાર્ત્ત્વ્ય અર્થને જણાવનારી છે અને કોઈ પ્રકારના કાળ (સમય)ના સંબંધથી અલગ રહેનારી છે. હવે જો કાર્ત્ત્વ્યવસ્થાને ત્રિકાળ

ક્રિયામાં, કહેવામાં આવે. તે. જેને અણપાક થઈ જાય, અને અણવિપાક કહેવામાં
 આવે. તે. જે પ્રલય, વિગેરેથી પચ્ચ અણી પ્રકાર, એકું જાય છે. તે. જેને
 કળેરો, અણવાવામાં આવે. અર્થાત્, કાર્કસને નિઠા પ્રયત્નમણે અને
 અર્થલાભને કરાવવાની નિયમો ત્રિવ્રજ, અર્થવળી, માનવમાં આવે. તે. જે
 નેદાનો, વિષય, મધ્ય, કહે છે. માટે નેદવાંતી વિષયવાને સ્વાધીવ. કનક
 તાર અનેકાંતુપદનો. રવીકાર કરે. જે, સહજ, કાર્કત છે. અર્થાત્ મિમાંસા-
 મતવાળા, પચ્ચ અનેકાંતુપદનો. જે, રવીકાર કરી રહ્યા છે.

હવે એવી કેટલીક પ્રક્રિયાઓ અને ઉપદ્રવો જણાવવાનાં છે, જે બૈદ્ધ
[ચિત્રે મધ્યમાં દર્શાવેલાં સંપત્તિ અને અભોક્તાવાદનું સમર્થન કરનારાં છે.]

૧. બધા દર્શનવાળાઓ 'સંસાર ચાંનમાં જે જાતના બોલ થાય છે' એમ માને છે, તેથી તેઓ અનિર્ણયવાદનો અનાદર ન કરી શકે.

૨. એક જ અનુમાન પ્રમાણમાં સાધકતા અને આધકતા એમ બે વિશ્લેષણો રહેલા છે અર્થાત એક જ અનુમાન, પોતાના પક્ષનું સાધક છે અને બીજા પક્ષનું આધક છે એમ માતનારા પ્રમાણિકો અનેકાંતવાદનો અનાદર શી રીતે કરી શકે ?

૩. મોરના ઈંડામાં લીલો-વિરે અનેક વર્ણો રહેલા છે-તે અથા વર્ણો કંઈ એકરૂપ ન કહેવાય તેમ અનેકરૂપ પશુ ન કહેવાય-એ તો કાષ્ઠ-અવેક્ષાએ એકરૂપ અને કંઈ અવેક્ષાએ અનેકરૂપ એમ કહી શકાય તેમ છે-તે પશુ અમેકાંતવાદને લાગે ન માની શકાય તેવું છે. આ વિષે ધીજી પ્રધેનાં પશુ આ રીતે કહેલું છે:—“જેમ મોરના ઈંડામાં નીલ વિરે અનેક વર્ણો રહેલા છે તેમ એક ઘડામાં જ પરસ્પર ભેળાઇને સામયકપણું, રસાપનાયકપણું, દ્રવ્યયકપણું અને ભાવયકપણું-એ ધર્મા ધર્મો રહેલા છે” “અડા એ મટીયા એક જુદો જ પદાર્થ છે, તેની સાથે માટીએ ભવ્ય-વ્ય-એ અને એક પશુ છે, કિંતુ એકસો ભેદ અને એકસો અવય નથી” “નરસિંહ-અમરાશ્મી અડધો ભાગ નર છે અને અડધો માત્ર સિંહ છે-એવા-એ ક્રમશઃ એક પ્રકારને અવિભાગ્યજીવ સિંહ કહેવામાં આવે છે” “એ એકસો નર નથી, કારણ કે, સિંહરૂપ છે અને એકસો સિંહ નથી, કારણ કે, નરરૂપ છે. કિંતુ સખં, વિશ્વત્ત અને કર્પેના” ભેદને લીધે જી કાષ્ઠ-જુદો જ અર્થ પદાર્થ છે” “હિત્તો, ચણકરૂપણું અને પાંચરૂપણું માત્રાત્રા સ્વાદીએ એક પ્રકારના જ સદસલ્પણુને શા માટે નથી માનતા ?” વળી, જેમ એક જ પ્રકારમાં પ્રવચન

પ્રિયપણ વિગેરે અનેક પ્રમાણે જુદી જુદી, અપેક્ષાએ વાધા વિનાની રીતે
ફરી એક છે એ જ પ્રમાણે અનેકાવગામના મુલ્ય દ્રવ્યની અપેક્ષાએ બહુ એક
છે અને પર્યાપ્તી અપેક્ષાએ અનેક છે એ બહુ ક્ષણ ભરતે વિરોધ થયેલા
વિનાશ થી શકે છે. એમ યદ્યપિ કારણ એ છે કે, એમાં જુદીજુદી અપેક્ષાઓ
અને જુદા જુદા નિમિત્તા રહેલાં છે. જો એ બધું એક જ અપેક્ષાએ કે એક
જ નિમિત્તને લઈને યદ્યપિ વાધા આવે તો કદી પણ ન જ થી શકે, કારણ કે વિરોધજન
મૂળ તે એક જ અપેક્ષામાં કે એક જ નિમિત્તામાં રહેલું છે. જુદી જુદી અપેક્ષાઓમાં
કે જુદા જુદા નિમિત્તામાં વિરોધનો મધ પણ મળી શકતો નથી. જો નિરપા
નિત્યજ અપેક્ષા ન માનવામાં આવે તો આમાંમાં સૂચન કે પૂર્વ નિર્ણય
કે દેશપણ વિગેરે આવે પણ થી શકતા નથી જેમ એક જ સ્થિતિ સંપન્ની
હયવાળી અવસ્થા અને રજુ વિનાની અવસ્થા એ બન્ને અવસ્થારૂપ પરસ્પર
વિરોધ છે છતાં દ્રવ્યની અપેક્ષાએ એ બેમાં વિરોધ ટીકી શકતો નથી જેમ
એક જ આમળી વાઢી થાય છે અને સીધી પણ થાય છે અર્થાત્ એના
સીધાપણાને નાશ થઈ એની જગ્યાએ વકાપણ આવે છે અને અનુ
આમળીપણ તો ક્યારેય સ્થિતિ રહે છે વળી જેમ ગોરસમાંતુ દૂધપણ થી
જઈ એની જગ્યાએ દહિપણ આવે છે અને ગોરસા પુ કામમ રહે છે એ
બધું પ્રત્યક્ષ વિગેરે અનેક પ્રમાણે થી જાણી શકાય તેમ છે અને એ પ્રકારે
પદાર્થમાંનું દ્રવ્યપણ અ પર્યાપ્તપણ એક થઈ ચૂક્યું છે. કહે આ ાકા
મન્યવનના શ્રીગુણરતનસુરિ પોતે ‘જનરહેલુવચે’ લખાવેલું જ મનુ વાદ્યજ્ઞ
જાણવાના છે, એમાં એવું જાણવાનાં છે કે, દરેક જાનમાં પોતે પોતાના
હજમતને સાધવા માટે જે હેતુઓ જાણવાનામાં આવે છે તે જાણ હેતુઓ
પણ અનેકાવગામનો આશય લીધા વિના પૂરી પ્રાપ્તિશક્તિ એવાની મળતા
નથી, માટે દરેક જાનવાળાએ પોતે પોતાના મતના સમર્થન માટે પણ
અનેકાવગામનો આશય લેવો જરૂરનો છે. જો હેતુને એકાંતે અન્યથી કે
એકાંતે અતિરેકી માનવા ॥ આવે તો તે વડે ઘણું સાધન થઈ શકતું નથી

• આ સાચી સીકમાં સીકાકારે ૧૩૧ એક હેતુના જ સંસ્થા સ્વરૂપે તાત્કાલી
પદપદા કરીને ધડ પણ જણાવ્યું છે અને તેમાં પ્રજાન લાખીને લસમમ્ય,
વિરોધ અને અન્યથા વિગતેનું ૫૦૦ રૂપ અકલ પડ્યું છે આ જાનમાં પ્રધારે
અર્થા ‘અનુમત્યવાદ’ કપર થયેલી છે અને તે સમજાવી બહુ કૃતિ નથી, પણ
સમજાવીના કૃત્યકારી અને વિરોધ વિગત પરી ૫ તેથી માત્ર એના ૬૦ સંક્રિષ્ટાર
કપર આપ્યું છે.

તેમ પરસ્પર સંબંધ વિનાનો અન્યથા અને વ્યતિરેકી માનવામાં આવે તો પણ ઇષ્ટ સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી. કિંતુ, જો તેને અન્યથ અને વ્યતિરેક એમ બે રૂપે માનવામાં આવે તો જ સાધ્યની સાધના થઇ શકે છે. કેટલાક મતવાળા હેતુનાં ત્રણ અને પાંચ લક્ષણો જણાવે છે તે પણ દૂષણવાળાં છે (એ વિષે આગળ ઉપર હેતુના અધિકારમાં જણાવ્યાઇ ગયું છે) માટે જ હેતુત્તરે સાધ્યની સિદ્ધિ કરવી હોય તેને અનેકાંતવાદની દૃષ્ટિએ અન્યથ અને વ્યતિરેક-એમ બે રૂપવાળો માનવો જોઇએ. વળી, હેતુને એકલો સામાન્યરૂપ, એકલો વિશેષરૂપ કે પરસ્પર સંબંધ વિનાનો એકલો સામ.ન્યરૂપ કે વિગેષરૂપ માનવો એ પણ યુક્તિયુક્ત નથી. તેને તો પરસ્પર સંબંધવાળો સામાન્ય-વિશેષરૂપ માનવો એ જ ઉચિત અને યુક્તિયુક્ત છે.

પરહેતુત્તરોપાસરકર-વાદસ્થલ.

હવે જૈનમતના વિવેચનની સમાપ્તિ કરતાં અંતકાર જણાવે છે કે—

એ પ્રમાણે જૈનદર્શનનો સંદેશ કહ્યો છે, જે નિર્દોષ છે અને જેમાં કયાંય પણ આગળ પાછળ કોઈ જાતનો વિરોધ જણાતો નથી. ૫૮.

જૈનદર્શનનું વિવેચન કરવા જઈએ તો આ કરતાં પણ બહુ મોટું થઇ શકે છે. એનો બધો વિસ્તાર કહી શકાય તેમ પણ નથી માટે અહીં એનો સાર સાર ભાગ જણાવી દીધો છે. અહીં જે સારભાગ જણાવ્યો છે તે દૂષણ વિનાનો છે. કારણ કે, એ સર્વજ્ઞ પુરૂષે પ્રકટ કરેલો છે અને સર્વજ્ઞ પુરૂષે જણાવેલી હકીકતમાં દૂષણ હોઇ શકતું નથી. વળી, જૈનદર્શનમાં કયાંય પણ (જીવ અને અજીવ વિગેરે તત્ત્વની વિચારણામાં) આગળ પાછળ જરા પણ અસંબંધપણું સંભવતું નથી. તાત્પર્ય એ કે, ખીજાં દર્શનોનાં મૂળશાસ્ત્રોમાં પણ પરસ્પર અસંબંધપણું તરી આવે છે તો મૂળ પછીના કથાત્રયોની તો વાત જ શી અર્થાત્ એ ત્રયોમાં પહેલાં કાંઇ કહ્યું અને પછી કાંઇ કહ્યું એ જાતનો વિરોધ જણાઇ આવે છે અને જૈન દર્શનમાં જૈન મૂળત્રયોમાં અને ખીજા ત્રયોમાં તો કયાંય પણ એવા વિરોધના અથવા અવકાશ રહેતો જણાતો નથી. ખીજાં દર્શનોમાં પણ જે કાંઇ સારી સારી અને દોષ વિનાની હકીકતો છે તે જૈનદર્શનમાંની જ છે. એ હકીકતને ઔસિદ્ધસેન દિવાકરે પણ આ રીતે સૂચવેલી છે:—“અમને આ વાતની ખાતરી છે કે, પર-શાસ્ત્રોમાં

જે કાંઈ સારી સારી ઉક્તિઓ મળી આવે છે તે જનવચનનના વાક્યના બિંદુઓ છે અને એ પણ જોનાના આગમરૂપ (પૂર્વરૂપ) સમુદયમાંથી ઉછળેલી છે. ’

હવે બૌદ્ધ વિચરે દર્શનોમાં જ્યાં જ્યાં આગળ પાછળ વિરોધ આવે છે તે બધી હકીકતને આ પ્રમાણે જણાવે છે:— બૌદ્ધો, એક ઠેકાણે જણાવે છે કે, વસ્તુમાત્ર ક્ષણિક છે અને બીજે ઠેકાણે જણાવે છે કે, જ્ઞાનું કારણ પદાર્થ છે અર્થાત્ જ્ઞાન કાર્યરૂપ છે અને પદાર્થ કારણરૂપ છે—એમ એ બન્ને કાર્યકારણરૂપ થવાથી જ્ઞાનની હયાતી પહેલાં અર્થની હાઝરી હોવી જરૂરી છે અને એમ હોય તો જ એ બન્નેનો કાર્યકારણભાવ ખરી શકે છે. પણ આ માન્યતામાં અર્થ-પદાર્થ-ને ક્ષણિક માનવો નહિ પોતાય, જોનો-પદાર્થની-હયાતીનો એક ક્ષણ અને જ્ઞાન થતી વખતનો એક ક્ષણ—એમ તેને-પદાર્થને-એ ક્ષણ સુધી સ્થિર માનવો જ પડશે અને જો એમ માનવામાં આવશે તો ‘ બધું ક્ષણિક છે ’ એ સિદ્ધાંત ત્રુટી જશે અર્થાત્ એ બેમાંની કોઈ એક વાતને જાળવવા માટે માનેલી એક વાતને જરૂર તોડવી પડશે, એ જાતનો પરસ્પર વિરોધ બૌદ્ધ દર્શનમાં આવે છે.

વળી, બીજું એઓ એમ કહે છે કે, જે વિષય જ્ઞાનનો કારણરૂપ હોય તે જ જ્ઞાનનો વિષય થઈ શકે છે અર્થાત્ એક ઠેકાણે વિષયને કારણરૂપ માને છે અને બીજે ઠેકાણે તેમ નથી જણાવતું તો પણ એની એ માન્યતા ચાલુ રાખે છે. જેમ કે, જે પદાર્થ અતીતરૂપ થઈ ચૂક્યો છે અથવા જે પદાર્થ હવે પછી જનવાનો છે તે બંને પદાર્થ હયાત ન હોવાથી કારણરૂપ કેમ થઈ શકે ? — એ અતીતરૂપ અને ભવિષ્યરૂપ પદાર્થ કારણરૂપ ન હોવાં છતાં જ્ઞાનના વિષયરૂપ શી રીતે થઈ શકે ? આમ છતાં એવા અકારણરૂપ પદાર્થને વિષયરૂપ માનવો એ, એક પ્રકારનું બેબેલી-પણું જ છે.

ત્રીજું એ કે, ત્રણે કાળના પદાર્થો અને વ્યક્તિને મદલ કરનાર જ્ઞાન એ બે વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો કાર્યકારણ સંબંધ ન હોવા છતાં પણ એ જ્ઞાનના વિષયરૂપ ત્રણે કાળના પદાર્થોને કહેવા એ પણ પોતાની માન્યતાથી વિરૂદ્ધ વાત છે.

ચોથું એ કે, જો બધું ક્ષણિક જ માનવામાં આવે તો જુદે જુદે સમયે વર્તનારા અન્ય અને વ્યવરેકનો સંબંધ કેમ થઈ શકે ? જો એ સંબંધ ન થઈ શકે તો ત્રણે કાળને લગતું વ્યક્તિજ્ઞાન પણ શી રીતે થઈ શકે ? બૌદ્ધો

તો પશુ કામને જાણ્યા બાંધિ-ચાનને માં છે એ સિવાય કે સિવાય પશુ માને છે—એ શી રીતે બની શકે કે એ તે પરસ્પર વિરોધવાળી હકીકત છે.

પાત્રમુ એ કે, બધુ હાથિક માનનારાના મતમાં જન્મ જન્માવિષ્ણિ મંજીવ મંજવી સહેતો નથી, હવે બૌદ્ધમતમાં એમ કહેવામાં આવે છે કે, “આ જન્મ સહેલાંમ એકાદમા જન્મમાચારી (જુદાઈ) શક્તિથી પુરુષ કલ્યાણી હતા તેના જ ‘અવિશ્વાસે’ હે બિહુઆ’ અને (જુદાઈ) કાંઈ વિધાયો છે” એ પશુ એક પ્રકારનું વિરૂદ્ધ વચન છે.

હવે એ કે, વસ્તુમાત્રને નિરંજ (અવયવ વિનાની) માનનારા બૌદ્ધો એક જ ચિત્તસંવેદનના અને વિકલ્પ વિનાના પ્રલંબચાનના અંશો કરીને અનુક અંશને પ્રમાણભૂત માને અને અનુ અંશને અપ્રમાણભૂત માને એ પશુ રસદપણે પરસ્પર વિરૂદ્ધ જ છે.

સાતમુ એ કે, હેતુનાં તથા રસોને માન રા અને સંસયને બે રસે બધા વનારા બૌદ્ધો વસ્તુને નિરંજ માને એમાં તો વિરોધ સિવાય બીજી કશું નથી.

વળી, બૌદ્ધો એમ કહે છે કે, જો કોઈ પદાર્થ આપણી ના રે આવે છે તે કોઈ હદ પદાર્થ નથી—એ તો બધા જુદા જુદા અણુઓનાં હ લો છે પરંતુ બૌદ્ધો તો એ મત ખોટો છે. કારણ કે, જો બૌદ્ધો કહે છે તેમ જ બરાબર હોય તો ધડાનો કાંઠો ‘પડાથી’ હાથમા આપો થડો શી રીતે આવે / વળી, જો એમ જ ખરૂં હોય તો કોઈ વસ્તુ ફેટી પશુ ન શકાય, થસડી પશુ ન રાખ. માટે બૌદ્ધોની ‘પરમાણુનો દગલો’ માનવાની માન્યતા તો તદ્દન ખોટી વ્યવહાર વિરૂદ્ધ અને અનુભવ વિરૂદ્ધ છે એ પ્રકારનો વિરોધ બૌદ્ધદર્શનમા સમાએલો છે.

હવે નૈયાયિક અને વૈજ્ઞાનિક મા જે વિરોધ રહેયો છે તેને આ પ્રમાણે જણાવ છે— જે દર્શનમા એમ મનાય છે કે, ‘સત્તાના ચોમથી સરા’ આન છે તો પશુ સામાન્ય, વિરોધ અને સમવાય એ ત્રણમા સત્તાના મંજીવને તેવા નથી માનવા, ૫ ૥ એ ત્રણેના સદ્ભાવને તો કહે છે—એ વિરોધ સિવાય બીજી કશું કહેવાય.

બીજી, એ લોકો ‘એક સાથે બે કિયા ન થઈ શકે’ એવા બાનાને લીધે ચાનને સ્વપ્રકાશી નથી માનતા, તો પશુ કમરના ચાનને તો સ્વપ્રકાશી માને છે—એ પશુ ચોક્કસ વિરોધ છે. દોવો પોતે જ પોતાનો પ્રકાશ કરતો ઉપરના બાનાને ટાળી દે છે—માટે એ બાનુ પશુ બરાબર નથી.

ચોક્કસ એ કે, પરસ્પરનરૂપ હોય, જાણિ (સંબોધી સર્વવિવરણી હોય) અને નિમ્નસ્થાનેને પણ એ દર્શન વસ્તુરૂપ બાને છે—એ પણ એક અવગત જેવી વાત છે—કાંઈ પણ દર્શન એવી પ્રપંચી હકીકતોને સ્થાવર આપતું નથી.

ચોક્કસ એ કે, આકાશને અવધનિનાનું માનીને એમ કહેવામાં આવે કે, તેને (આકાશનો) યુગ રાજ, તેના એક બાગમાં જ રમવામાં છે—એ પણ વિશેષ નહિ તો બીજું શું ?

પાશ્વર્ય એ કે, ‘જ્યાં સવાનો રમીશ થાય ત્યાં જ સત્ત્વ હોય’ એમ માનવામાં આવે છે સમીપ તો ત્યાં જ થઈ શકે, જ્યાં પદાર્થોનું અવધન-વાળાપણું હોય—આમ હવે સામાન્યને મતાના રમીશશક્તિ માનવામાં આવે છે અને એને અવધનિનાનું પણ કહેવામાં આવે છે—એ પણ એક વિશેષ જ છે

હવે એ કે, સમસાધને નિત્ય અને એક રસભાવવાળો માનવામાં આવે છે અને એનો મુખ્ય તો પદાર્થ માત્રની સાથે રીકારસય છે—એ રીકાર જ્યાંથી તો ત્યારે જ કહેવાય જ્યારે સમસાધના અનેક રસભાવો હોય. સમસાધના અનેક રસભાવોને નહિ માની બે તેનો સમીપ બધા પદાર્થો સાથે રીકારવામાં આવે—તો પણ એ પરસ્પર નિરૂદ્ધતા સિવાય બીજું કશું નથી

સાવર્ય એ કે, તેઓ અર્થને (પદાર્થને) જ્ઞાનમાં સહકારી બાને છે અર્થના સહકારિપણા વિનાય પ્રમાણ્યુત્તુ પૂરૂ રૂપ નથી માનતા અને યોગિઓનું જ્ઞાન, જેમાં બાસતા પાસા હવાત નથી તો સહકારી તે ગેત્ર હોય, એને પ્રમાણ્યુરૂપ બાને છે—એ પણ એક નિરૂદ્ધતા છે

આહર્ય એ કે, રસરસ્યુત પ્રમાણ્યુરૂપ નથી માનતા, કારણ કે, એમાં કાંઈ નવું જાણીતું નથી—એ (રસરસ્યુ) તો એનું એ જ જણાવે છે આમ માનીને ધારાવાહી જ્ઞાન (રામ, રામ, રામ, રામ, રામ એ જાતના જ્ઞાન)ને પ્રમાણ્યુરૂપ શી રીતે બનાવ ‘કારણ કે, કાંઈ નવું તો જ્યાં પણ જાણીતું નથી એક સરખી નિષ્ઠિત બતા એકન પ્રમાણ્યુ અને એકને અપ્રમાણ્યુ માનવામાં આવે તો પરસ્પર નિરોધ સિવાય બીજું શું થાય ? કદાચ એમ માનવામાં આવે કે, રસરસ્યુ જાણના કાંઈ પણ પદાર્થની સાક્ષાત્ કારણતા નથી માટે એ અપ્રમાણ્યુરૂપ છે અને ધારાવાહી જ્ઞાનમાં તો પદાર્થની સાક્ષાત્ કારણતા

છે મૂટે જ એને પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે છે તે એનો જવાબ આ પ્રશ્ન છે:—કેટલાંક અનુમાનમાં પણ અતીત અને અનામત (અવિષ્કૃત) પદાર્થો કારણરૂપ હોવાથી સાક્ષાત્ રીતે પદાર્થો કારણરૂપ નથી હોતા છતાં જેમ તેને પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે છે તેમ સ્મરણુદાનને પણ પ્રમાણરૂપ માનવું જોઈએ. આમ છતાં જે ટાળો કરવામાં આવે તો પછી વિરોધ જ ગણાય. જુઓ, આ નીચેના અનુમાનમાં પદાર્થની (હેતુની) સાક્ષાત્ કારણતા ક્યાં જણાય છે: આકાશમાં કાળાં વાદળાં ચડેલાં હોવાથી ‘વરસાદ થશે’ એમ અનુમાન થઈ શકે છે અને નદીમાં પૂર આવેલું જોઈને ‘વરસાદ થયો હશે’ એમ અનુમાન થઈ શકે છે—એ જાને અનુમાનમાં વરસાદની સાક્ષાત્ દયાતી કારણરૂપે નથી, તો પણ એ જાને પ્રમાણરૂપ ગણવામાં આવે છે તેમ સ્મરણુને પણ પ્રમાણરૂપ ગણવું જોઈએ. આમાં ધૂમકેટી જોઈને અમિતું અનુમાન કરવામાં આવે છે—જે અનુમાનમાં તે પદાર્થની સાક્ષાત્ કારણતા છે અર્થાત્ અનુમાનમાં ત્રણે કાળના પદાર્થોના બાસ થઈ શકે છે. હવે જે અનુમાનની પેઠે સ્મરણુને પણ પ્રમાણરૂપ નહિ માનવામાં આવે તો ચોક્કસ વિરોધ જ ગણાય.

નવમું જી કે, ઇશ્વરનું જ્ઞાન, જેવડે તે, પદાર્થમાત્રને જાણી શકે છે તે, ઇદ્રિય અને પદાર્થોના મંબંધથી થાય છે? કે જે સિવાય થાય છે? જે ‘જે સિવાય થાય છે’ એમ માનવામાં આવે તો તમે જે આ ‘ઇદ્રિય અને પદાર્થના મંબંધથી થનારા અને વ્યપદેશ વિનાના જ્ઞાનને’ પ્રલક્ષ કહો છો તેમાંથી ‘ઇદ્રિય અને પદાર્થના મંબંધથી થનારા’ એટલો ભાગ કાઢી નાખવો જોઈએ—કારણ કે, ઇશ્વરના પ્રલક્ષમાં એટલો ભાગ ધરી શકતો નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, ઇશ્વરના જ્ઞાનમાં પણ એ મંબંધ હોય છે, તો તે પણ બગબર નથી. કારણ કે, ઇશ્વરનું જ્ઞાન વદન નાનું હોવાથી એક જ વખતે બધા પદાર્થો સાથે જોડાઈ શકતું નથી, એથી તે જવારે એક પદાર્થને જાણે છે ત્યારે બીજાં જાણે નથી જાણતો માટે અમારી મારફતે જનું સર્વજ્ઞપણું કદી પણ ન ધરી શકે. કારણ કે, જે ઇશ્વર મનવડે એક જ વખતે બધા પદાર્થો સાથે મંબંધ ન રાખી શકતો હોવાથી એક જ સમયે બધું જાણી શકતો નથી. હવે એક પછી એક એમ કમવાર બધું જાણે છે માટે જે જી, સર્વજ્ઞ કહેવાતો હોય તો અમે બધા પણ સર્વજ્ઞ કહેવાવા જોઈએ—કારણ કે, જે રીતે અમે પણ બધું જાણી શકીએ છીએ. વળી, જે પદાર્થો અતીતરૂપ છે અને અવિષ્કૃત છે તેની સાથે તો ઇશ્વરના મનનો સંબંધ ન

અર્થથી વિરોધને શી રીતે બચી શકે ? માટે ઇચ્છાનું જ્ઞાન, વિષયમાત્રને બાંધે છે, એ કથન પણ વિરોધવાળું છે એ હકીકત સમગ્ર તરીકે સુચ્ય છે. એ જ પ્રકારે ચોગિઓના જ્ઞાન વિષે પણ સમજી લેવાનું છે.

છેવટ એ કે, નૈયાયિકા એમ માને છે કે, પ્રથમ પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે અને પછી એનું રૂપ ઉત્પન્ન થાય છે. જો રૂપ પહેલું ઉત્પન્ન થાય તો એ, આધાર મિત્રાય ક્યાં રહી શકે ? માટે ઉપર પ્રમાણેનું મત સ્વીકારાય છે. એમા પણ વિરોધ આ પ્રમાણે છે—

હવે જ્યારે પદાર્થનો નાશ માનવામા આવે છે ત્યારે એમ કહેવામાં આવે છે કે, પદાર્થનો નાશ થયા પછી એના રૂપનો પણ નાશ થાય છે. જરૂર એ કથન બરાબર નથી. ખરી રીતે (તમારા કહેવાની રીતે) તો પદાર્થનો નાશ થયા પછી એનું રૂપ આધાર વિનાનું થઈને (રહીને) પછી નાશ પામવું જોઈએ—પણ તમે કહો છો તેમ તેનો નાશ ન થવો જોઈએ—એ રીતે ઉપર પ્રમાણેના કથનમાં વિરોધ જણાય છે—આ પ્રકારે નૈયાયિક અને વૈશેષિકોના દર્શનોમા પણ પરસ્પર વિરોધ રહેલો છે.

સામ્યમતમા જે પરસ્પર વિરોધ રહેલો છે તે આ પ્રમાણે છે—સાંખ્યે કહે છે કે, પ્રકૃતિ નિત્ય, એક, અવયવ વિનાની, ક્રિયા વિનાની અને અચ્છન્ન-કલરૂપ છે અને એની પ્રતિ અનિત્ય એના મદત્ત વિગેરે અનેક નિકારોને પામે છે, એ તો એના મુખ્ય નિર્ણયન છે.

મીનુ એ કે, અતના, પચના જ્ઞાનની ગહિત, કાગળ કે, પદાર્થનું જ્ઞાન એ ના પ્રકૃતિના વ્યાપાર—એ પણ તેનું અનુભવી નિરૂદ્ધકીકત છે.

ત્રીજી એ કે, મહિતા મહત્ત્વ છે અને જડ છે માટે એ તો કાષ્ઠ ચેતવી જ નથી—એ પણ નિરૂદ્ધવાણી છે.

ચોથું એ કે, આકાશ વિગેરે પાત્ર જૂતો સમ્પત્તિ-માત્રા, રૂપ-માત્રા વિગેરે તન્માત્રા (પરમાણુ)ઓથી પેદા થાય છે એ પણ બરાબર થટવું નથી. કારણ કે, એકાદ નિત્ય પક્ષમા કાર્યકારણભાવ ધરી શકતો જ નથી.

છેવટ એ કે, જેમ પુરુષ, એકાદ નિત્યરૂપ હોવાથી કદી વિકારને પામતો નથી, તેમ તેનો બંધ અને મોક્ષ પણ થતો નથી તે જ પ્રમાણે પ્રકૃતિમા પણ કોઈ જાતનો વિકાર ન થવો જોઈએ અને તેનાથી બંધ, મોક્ષ પણ ન થવો જોઈએ. કારણ કે, એ (પ્રકૃતિ), પુરુષની પેઠે તદ્દન નિત્યરૂપ છે—આ રીતે સાંખ્યદર્શનમા પણ પરસ્પર વિરોધ આવતો જણાય છે.

મીમાંસકમતમાં જે પરસ્પર વિરોધ આવે છે તે આ પ્રમાણે છે. એક ઠેકાણે કહે છે કે, “કાંઈ જીવને હણવો નહિ, કાંઈને કિંઈક મરું નહિ” પછી બીજા ઠેકાણે એમ કહે છે કે, “જાનિયને માટે મોટા બળદ કે ગોઠને બકરાને પ્રહરવો”-અર્થાત્ આપવો. વળી, એક ઠેકાણે કહે છે કે, “કાંઈ જીવને હણવો નહિ” અને બીજા ઠેકાણે જણાવે છે કે, “જ્યારે પાંચ નવે સિવસે તથા ચોથાં છત્રે પશુઓનો નિયોગ કરવો” તથા “અર્ધ અને સોળે માટે પશુનું બળિદાન કરવું” પ્રભાવતિને માટે સ્તર પ્રમુખ્યે એમ આપવું. આ બંધુ એકબંધુ પરસ્પર વિરોધવાળું જ કશું નહિ—એક ઠેકાણે કાંઈ જીવને બીજા ઠેકાણે કાંઈ—એમ કહેવાથી પરસ્પર વિરોધ સિવાય બીજું શું હોય શકે ?

વળી, એક ઠેકાણે “ખોડું બોલવું નહિ” એમ જણીને બીજા ઠેકાણે એમ જણાવ્યું છે કે, “બાંધણને માટે ખોડું બોલવું” વળી, “દે સ્વચ્છ” ! મસ્કરી કરતાં, ઓઝોના પ્રસંગમાં, વિવાહને સમયે, જીવ જતો હોય તેવી આશયમાં અને બધું હુંટાઈ જતું હોય ત્યારે—જે પાંચ ઠેકાણે ખોડું બોલવામાં પાપ નથી,”

તથા અનેક રીતે ચોરીનો નિપેધ કરીને પછી એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે, “જો બાંધણ હાથી, કપડથી કાંઈનું ધન લઈ લે, તો પણ તેને એસરી નથી કહેવાતી. કારણ કે, આ બધું બાંધણીનું જ છે અને તેઓની દુબળાઈને લીધે જ વૃષો (હાલકા લોકો) એનો ઉપભોગ કરી રહ્યા છે. બાંધણ જે કાંઈ લે છે (અપહરે છે) જે કાંઈ ખાય છે, જે કાંઈ ખાંટે છે અને જે કાંઈ દે છે તે બધું તેનું પોતાનું જ છે.” વળી, એક સ્થળે એમ જણાવ્યું છે કે, “પુત્ર વિનાના પુરુષની ગત થતી નથી.” અને બીજા ઠેકાણે એમ જણાવ્યું છે કે, “સંતાન^૧ વિનાના હજારો બ્રહ્મચારી વિપ્રકુમારો સ્વર્ગે ગયા છે” તથા “માંસબદ્ધણમાં,^૨ મદ્યપીવામાં અને ગૈયુન સેવવામાં હોય નથી, કારણ કે, એ

૧. “સર્વં જૂયાત પ્રિયં જૂયાત જૂયાત સલ્યમપ્રિયમ્, પ્રિયં ચ જૂયાત જૂયાદેષ ધર્મઃ સનાતનઃ ॥” જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૪-શ્લોક-૧૩૮.

૨. “સર્વં સ્વં બ્રાહ્મણસ્યેદં યત્ કિંચિદ્ બગતીયતમ્ । ભૈરવેના-મિત્રવેનેદં સર્વં વૈ બ્રાહ્મણોઽર્હતિ ॥ સ્વમેવ બ્રાહ્મણો મુક્તે સ્વં વસ્તે સ્વં વદાતિ ચ । આનૃશંસ્યાદ્ બ્રાહ્મણસ્ય મુજ્જતે હીતરે જનાઃ ॥” જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૧-શ્લોક-૧૦૦-૧૦૧.

૩. જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૫-શ્લોક-૧૫૯.

૪. જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૫-શ્લોક-૫ઃ-અનુ.

તો પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિ છે, જો, જો કામથી નિવૃત્તિ થાય તો ધર્મ રૂળ છે” આ બાબતથી તો પરસ્પર વદન વિરુદ્ધ છે.—જો પ્રવૃત્તિમાં દોષ ન હોય તો નિવૃત્તિમાં ધર્મ રૂળ શી રીતે હોય ? વળી, એમ કહેવામાં આવે છે કે, “વેદમાં વિધાન કરેલી હિંસા ધર્મનું કારણ છે.” એ વાક્યમાં તો હકકડતો નિર્ણય છે. કારણ કે, જો એ હિંસા છે તો ધર્મનું કારણ કેમ હોય ? અને ધર્મનું કારણ છે તો હિંસા શી રીતે હોય ? એ તો ‘માતા છે અને વાંઝડી છે’ જેવી જેવી વિરોધી હકીકત છે. એવાના જ શાસ્ત્રમાં ધર્મનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે બતાવ્યું છે:—“ધર્મનો સાર સાંભળો અને સાંભળીને તેનું ધારણ કરો:—“બીજા કોઈને પ્રતિદૂળ થાય તેવું વર્તન ન કરો” ઇત્યાદિ. અર્થિર્માર્ગને માનનારા ‘વેદાંતિઓ’ આ પ્રમાણે હિંસાનું વર્ણન કર્યું છે:—“અમે જે ધર્મનો દારૂ પૂજ્ય કરીએ છીએ તે, આંધળા અંધકારમાં ડુબીએ છીએ—હિંસા ધર્મરૂપ હોય એવું કદી થયું નથી અને થશે પણ નહિ” વળી, મર્ધા પછી બીજા જન્મને પામેલા જીવોની તૃપ્તિને માટે શ્રાદ્ધ વિગેરે કરવું, એ તો વદન અવિચારી કામ છે. એવાના જ સાંભળીએ કહે છે કે—“જો મરેલા જીવોને પણ શ્રાદ્ધવડે તૃપ્તિ થતી હોય તો જીવવામાં ગમેલા દીવાની સમને તેલ કેમ ન વધારી શકે ? ” એ પ્રમાણે મીમાંસકમતમાં પરસ્પર વિરોધવાળી પુરાણની હકીકતો ધણી છે અને એ બંધીને ‘સ’ “દેહસમુચ્ચય” નામના અંધથી સમજાવેલા છે.

વધા જે બૃહના મતવાળા જ્ઞાનને પરોક્ષ જ માને છે અને તે માનવાનું કારણ—ક્રિયાનો વિરોધ જણાવે છે તે પણ બરાબર નથી. જો તેઓ એમ જણાવતા હોય કે, જ્ઞાન પદાર્થોને જણાવે છે માટે તે પોતાનો પ્રકાશ ન કરી શકે, કારણ કે, એક સાથે એ ક્રિયા નથી થઈ શકતી માટે. તો દીવો પદાર્થનો પ્રકાશ કરે છે માટે એ પણ જ્ઞાનની જ પેડે પોતાનો પ્રકાશ નહિ કરી શકે, તથા એને પ્રકાશિત કરવા માટે બીજા દીવાની જરૂર માનવી જોઈએ. જો એ રીતે અને એ જ યુક્તિથી બીજો દીવો ન માનવામાં આવે તો જ્ઞાનને પણ સ્વ-પ્રકાશી માનવું. જોઈએ—જોડાં જો પક્ષપાત કરવામાં આવે તો વિરોધ સિવાય બીજું કંઈ નથી.

તથા અક્ષરદેવને માનનારા અવિદ્યાના વિવેકપૂર્વક પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વડે કહેવું સહ—માત્રને માને છે અને કહે છે કે, પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ, નિરેષક નથી, પણ માત્ર વિધાન કરનાર છે—એ પણ પરસ્પર વિરુદ્ધવાદનું

જ છે. કારણ કે, જો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુ વિધાન કરનાર જો કોમ અને જો, નિષેધ કરનાર પ્રમાણુ ન હોય તો એ વડે અવિધાનો નિરસક શી રીતે થઈ શકે ?

વળી, પૂર્વોક્ત મીમાંસાવાળા કોઇ પ્રકારે દેવને નથી માનતા, છતાં તે બધા યજ્ઞલા, વિષ્ણુ અને મહેશ્વર વિગેરે દેવોને પૂજે છે અને આર્ય છે તે પણ ચોક્કસ વિરુદ્ધ જ છે. ઇત્યાદિ. એ પ્રકારે બૌદ્ધ વિગેરે બીજા દર્શનોમાં જે પૂર્વોપર વિરોધ આવે છે તે બધું જાણવેલા છે.

અથવા બૌદ્ધ વિગેરે દર્શનોમાં જે જે સ્પષ્ટાદનો સ્વીકાર કરવાના પ્રસંગો પ્રાચીન શ્લોકની વ્યાખ્યામાં દેખાડ્યા છે તે બધા ય પૂર્વાપર વિરુદ્ધપણે અહીં પણ બધાં દર્શનોમાં ઉચિતતા પ્રમાણે દેખાડી દેવા. એ બૌદ્ધ વિગેરે દર્શનવાળા પૂર્વે જાણ્યાવા પ્રમાણે સ્પષ્ટાદનો સ્વીકાર કરે છે છતાં તેનું ખંડન કરવા માટે યુક્તિઓ ચલાવે છે, એ પરસ્પર વિરોધ નહિ તો બીજું શું ? અથવા એ વિષે કેટલુંક કહેવું—એવા મળેલા દર્શિ અને અડદર્શી કેટલાક અડદ કાઢવા ? માટે અહીં એ વિષે એટલું જ જણાવીને વિરામ લઈએ છીએ—અટકી જઈએ છીએ.

જે એ ચાર્યાક એટલે નારિતક છે તે તો બિચારો રાંક છે, એ તો આત્મા, નર્મ, અધર્મ, વગેરે અને મોહ-એમાનુ કયું માનતો નથી માટે, એની સાથે ચર્ચા એ શું કરવી—એણે કહેલું બધું; લોકોના અનુભવથી જ નહીં ચાર્યોની વિરુદ્ધ છે—એ તો બિચારો દયાને પાત્ર છે માટે એને નોતો કરવો જ રીક છે. એન છે માટે જ એની સામે અને કાંતવાનું સ્થાપન કરવું અને એના (નારિતકના) પરસ્પર વિરોધ બતાવવો એ બધું જરૂર કરીએ છીએ. આકારવાળા ભૂતોમાંથી આકાર વિનાના ચેતન્યની ઉત્પત્તિ થવી એ, વિરુદ્ધ હકીકત છે. કારણ કે, ભૂતોમાંથી ઉત્પન્ન થતું કે, બીજે ઠેકણેથી આવતું ચેતન્ય નજરે જણાતું નથી. જેમ આત્મા પાસે ઉદ્ધિયો પહોંચી સકતી નથી તેમ ચેતન્ય પાસે પણ ઉદ્ધિયો પહોંચી સકતી નથી. ઇત્યાદિ.

તે એ પ્રમાણે બૌદ્ધ વિગેરે બીજા જ્ઞાનાં શાસ્ત્રો, પોત પોતાના બનાવનારોનું અસર્વગ્રપણું સાબીત કરે છે, સર્વગ્રપણું તો સાબીત કરી શકે એમ નથી. કારણ કે, એમાં પરસ્પર વિરોધવાળાં અનેક લાખાણો ભેરેલાં

છે. જૈનમતમાં તો ક્યાંય જરા પણ પરસ્પર વિરોધ આવતો નથી માટે જ જોનો મૂળ પુરૂષ સર્વદા હોવો જોઈએ, એમ જૈનમત જ સાબીત કરે છે—એ હકીકત ખાતરી વાળી છે.

જે હકીકત મૂળકારે નથી જણાવી તે પણ કેટલીક અહીં જણાવી શકીએ:—કષ્ટાદ, અક્ષપાદ, મીમાંસક અને સાંખ્યમતવાળા એમ જણાવે છે કે, બધી ઇદ્રિયો પ્રાપ્તકારી? જા હા. બોદ્ધો જણાવે છે કે, જ્ઞાન અને આંખ સિવાયની બધી ઇદ્રિયો પ્રાપ્તકારી છે અને જોનો આંખ સિવાય બીજી બધી ઇદ્રિયોને પ્રાપ્તકારી માને છે.

ત્રેતાંબરોના મુખ્ય મુખ્ય તર્ક-ત્રયો આ છે:—સમ્મતિતર્ક, નયચક્રવાલ, સ્વાદ્વાદરત્નાકર, રતનાકરાવતારિકા, તત્ત્વાર્થ, પ્રમાણ્યવર્તિક, પ્રમાણ્યમીમાંસા, ન્યાયાવતાર, અનેકાંતજયપતાકા, અનેકાંતપ્રવેશ, ધર્મસંગ્રહણી અને પ્રત્યેયરત્નકોશ વિગેરે.

દ્વિગંબરોના મુખ્ય મુખ્ય તર્ક-ત્રયો આ પ્રમાણે છે:—પ્રત્યેયકમલમ્મર્તિક, ન્યાયકુમુદચંદ્ર, આત્મપરીક્ષા, અષ્ટસહસ્રી, સિદ્ધાંતસાર અને ન્યાયવિનિશ્ચયટીકા વિગેરે.

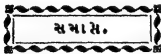
ઇતિ શ્રીતપગચ્છમાં સૂર્યસમાન દેવસુંદરસૂરિના શિષ્ય શ્રીગુણરત્નસૂરિએ બનાવેલી પદ્મશર્ણિનસમુચ્ચયની તર્કરહસ્યદીપિકા નામની ટીકામાં જૈનમતના સ્વરૂપ અને નિર્ણયવાળો ચોથો અધિકાર. સમાપ્ત.

શેઠારૂપઃ સમુદ્રેઽલિલજલચરિતે ક્ષારમારે ભવેઽસ્મિન્

દ્વાપી યઃ સદ્ગુણાનાં પરકૃતિકરણાદૈતજીવી તપસ્વી ।

અસ્માકં વીરવીરોઽનુગતનરવરો વાહકો દાન્તિ-શાન્ત્યોઃ—

દ્વપાશ્ચ બ્રીવીરદેવઃ સફલશિવમુલં મારહા જામ્ભુમુલ્યઃ ॥



❧ ધાર્મિક પાઠ્ય પુસ્તકો. ❧

ખાસ જૈન તાત્વિક વિષયોમાં કર્મવાદ એ મુખ્ય છે. અભ્યાસી જૈન સામાયિક, પ્રતિક્રમણ અને બીજાં પ્રકરણો શીખી કર્મતત્ત્વો અભ્યાસ કરે છે, તે માટે શ્વેતાંબર સાહિત્યમાં કર્મત્રય એ ક્રમિક અને સંગીન જ્ઞાન કરાવનાર વરીકે પ્રસિદ્ધ છે. કર્મત્રકૃતિ, પંચમંત્રક જેવા અને આગમે જેવા ત્રયોમાં પ્રવેશ કરવાનું કર્મત્રય એ મુખ્ય માધન છે કર્મત્રયો મૂળ પ્રાકૃત અને ટીકા સંસ્કૃત હોઇ દરેકને સુગમ નથી થતા. ટપ્પા છે પણ સુખશતી હોઇ સર્વત્ર સુગમ નથી થતા. તેથી લોકરૂચ અને કાળની પરિસ્થિતિ વિચારી કર્મત્રયોના દિંદી ભાષામાં અનુવાદ તૈયાર કરેલ છે, તેની વિશેષતા તરફ તેના ખાસ અભ્યાસીઓનું લક્ષ્ય ખેંચીએ છીએ. મૂળ, અનુવાદ અને સંસ્કૃત હાયા તો સાધારણ છે.

કર્મત્રય પહેલો—શરૂઆતમાં ૧૦ પાના જેટલી વિસ્તૃત પ્રસ્તાવના છે. જેમા કર્મવાદને લગતા પ્રશ્નોનો વિચાર કર્યો છે. જેમકે—કર્મવાદનું મંતવ્ય, કર્મવાદપર થતા આક્ષેપો અને તેમનું સમાધાન, વ્યવહાર અને પરમાર્થમાં કર્મવાદની ઉપયોગિતા, કર્મવાદનો ઉત્પત્તિ—સમય અને સ્થાન, કર્મશાસ્ત્રનો પરિચય, કર્મશાસ્ત્રમાં શરીર, ભાષા ઇન્દ્રિય આદિ ઉપર વિચાર, કર્મવાદનું અધ્યાત્મપાણું વગેરે. આદિ વિષય પ્રવેશમાં નીચેની બાબતો ઉપર ચર્ચા છે— કર્મ શબ્દનો અર્થ, કર્મ શબ્દના કેટલાક પર્યાયવાચક શબ્દો, કર્મનું સ્વરૂપ પુણ્ય-પાપની કસોટી, સાચે નિર્ણયતા, કર્મનું અનાદિત્વ, કર્મબંધનનું કારણ, કર્મથી છુટવાનો ઉપાય, આત્મા સ્વતંત્ર વત્ત છે, સ્વસંવેદનરૂપસાધક પ્રમાણુ, બાધક પ્રમાણુનો અભાવ, નિષેધથી નિષેધ—કર્તાની સિદ્ધિ, વર્તમાન અને મહાત્માઓનું પ્રમાણુ, આધુનિક વિદ્વાનોની સમ્મતિ અને પુનર્જન્મ, કર્મવત્તવના વિષયમાં જૈનદર્શનની વિશેષતા. ત્યાર પછી અન્ય અને તેના કર્તાનો વિશેષ પરિચય છે; જેમાં અનેક બાબતોની નોંધ છે. અંતમાં ચાર પરિસિષ્ટ છે. પહેલાંમાં શ્વેતાંબર દિગંબરનું કર્મવાદ, સંબંધી મળતાપણુ અને ભુદાપણુ છે. બીજામાં મૂળત્રયનો કોષ દિંદી અર્થ અને સંસ્કૃત હાંચા સાથે છે. ત્રીજામાં મૂળ ગાથાઓ છે ચોથામાં શ્વેતાંબર દિગંબર બંનેના

કર્મવાદ સંબંધી ઉપલબ્ધ કે અનુપલબ્ધ સમગ્ર સાહિત્યનું વર્ણન છે. પૃ. ૨૭૫. કા. પુ. કિં. ૧-૪-૦ પા. પુ. કિં. ૧-૬-૦

ત્રીજો કર્મ અર્થ—શરૂઆતમાં અર્થ-પરિચય ઉપરાંત એક નિબંધ છે, આ નિબંધ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના માનીતા વિષયક ગુણસ્થાન ઉપર છે. એમાં ફક્ત ગુણસ્થાનના મૂળ સિદ્ધાંતો સરળતાથી વર્ણવ્યા છે. અંતમાં પરિશિષ્ટો છે. જેમાં શ્વેતાંબર દિગંબરની કેટલીક માન્યતાઓ વગેરે નોંધી છે. કિં. ૦-૧૪-૦

ત્રીજો કર્મ અર્થ—શરૂઆતની પ્રસ્તાવના માર્ગસ્થાન, ગુણસ્થાન, જીવસ્થાનનું પૃથક્કરણ કરેલું છે. અંતમાં અગત્યના મુદ્દાઓવાળાં પરિશિષ્ટો છે. અનુવાદમાં પ્રસંગે પ્રસંગે કેટલીક નોટો આપેલી છે. જેમાં કેટલાક વિવાદ-અસ્ત વિષયો ઉપર યથામતિ શાસ્ત્રીય વિચાર કર્યો છે, અને દિગંબરીય ગોમ્મટસાર આદિ ગ્રંથોમાંથી પણ હકીકતો નોંધી છે. કિં. ૦-૮-૦

ચોથો કર્મ અર્થ—આનુ દળ બહુ મોટું અને તેમાં પુષ્કળ વિષયો છે. હાલમગ ચાર કર્મો જેટલી પ્રસ્તાવના છે. જેમાં ગુણસ્થાનના વિશેષ સ્વરૂપ ઉપર વિસ્તૃત નિબંધ છે. જે લોકપ્રકાશ, વિશેષાવસ્થક બાળ્ય, યોગદષ્ટિ-સમુચ્ચય આદિ ગ્રંથોના પ્રમાણોથી સુક્ત છે. બાદ અન્ય દર્શન સાથે જૈન દર્શનનું સામ્ય બતાવ્યું છે. તે પછી યોગદર્શન ઉપર વિચાર છે. જેમાં બૌદ્ધ અને વૈદિક દર્શનોના તે સંબંધી વિચારો નોંધ્યા છે. આ નોંધમાં યોગનો આરંભ કયારથી થાય છે, યોગના બેદો તથા તેનો આધાર, યોગના ઉપાયો અને તેની ગુણસ્થાનોમાં અવતારગુણ, પૂર્વસેવા આદિ શબ્દોની વ્યાખ્યા, યોગજન્ય વિભૂતિઓ, બૌદ્ધ-શાસ્ત્રમાં દશ સયોજનાઓ મન્યાદિ બાબતો શાસ્ત્રીય પદ્ધતિએ ચર્ચા છે. અંતમાં છ પરિશિષ્ટ છે—પહેલામાં શ્વેતાંબર દિગંબરની સમાન અને અસમાન માન્યતાઓ. ખીજામાં કર્મઅધિક અને સૈદ્ધાન્તિકોનો મતબેદ. ત્રીજામાં ચોથા કર્મઅર્થ અને પંચસંકલનું સામ્ય, ચોથામાં અબ્યાસીઓને ખાસ ધ્યાન દેવા યોગ્ય કેટલીક વાતો, પાંચમામાં અનુવાદગત પરિભાષિક શબ્દોનો કોષ અને છઠ્ઠામાં મૂળ ગાથાઓ આપી છે. અનુવાદમાં અનેક રચણે ખાસ ખાસ ટિપ્પણીઓ છે. જેમાં દિગંબરીય અને કયાંય કયાંય જૈનેતર સાહિત્યનો પણ આશ્રય લીધો છે. ચોથો કર્મઅર્થ ત્રણ ભાગમાં વહેંચાયેલો છે પ્રત્યેક ભાગના અંતમાં તે તે ભાગના ખાસ ખાસ વિષયો ઉપર વિસ્તૃત પરિશિષ્ટો આપેલાં છે. આવા પરિશિષ્ટો હાલમગ ત્રેવીસ છે. દરેક પરિશિષ્ટમાં શ્વેતાંબરીય અને દિગંબરીય

પ્રામાણિક અધેના આધારે તે તે વિષયોની યથામતિ જુદથી અને નવીન શૈલીએ ચર્ચા કરી છે અને સાથે સાથે તે તે સાક્ષીરૂપ અધેના રચણે જણાવ્યાં છે; જેથી જીજ્ઞાસુ મૂળ અંધ જોઇ શકે ઉદાહરણ તરીકે કેવલજ્ઞાન કેવલ-દર્શનનું ક્રમભાવિપણું, સહભાવિપણું, અને અગ્રેદ્વેષો વિષય, લેસ્યાનો વિષય, સ્ત્રીની યોગ્યતાનો વિષય, સમ્પત્તિ, કાળતરવ આદિ ઉપર ઉપયોગી ચર્ચા કરી છે. પૃ. ૩૭૫ પાકું પુકું કિં. ૨-૦-૦

ચારે કર્મઅધેમાં એવા વિષયોની ચર્ચા કરી છે કે, જેનું ખરું જ્ઞાન મેળળ્યા સિવાય કોઇ પણ જૈન શાસ્ત્રનો અધિકાર મેળવી શકતો નથી. કર્મઅથના શિક્ષકો ધણે ભાગે એકદેશીય વિચારથી બંધાયેલા હોય છે; તેથી શિષ્યનારને રસ જાડો આવે છે. તે ખામી દૂર કરવા, વિચારમાં વિચાળતા આણવા, જૈનેતર દર્શનમાં મળી આવતી ઉપયોગી હકીકતો ઉપરાંત દિગ્ગંજીય સાહિત્યની આવશ્યક વિશેષતાઓ પણ નોંધવામાં આવી છે. આ ચારે કર્મઅધેના અનુવાદક પ્રસિદ્ધ પં. સુખલાલજી છે.

યોગદર્શન—આમાં ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીની એ સંસ્કૃત ટીકાએ છે. એક પાતંજલ સૂત્ર ઉપર અને પીજી આં શ્રી હરીભદ્રની યોગવિસિકા ઉપર. આ જન્ને સડીક મૂળ અધેના હિંદી અનુવાદો છે. સરલતાથી કોઇ પણ અભ્યાસી મમજી શકે તેની કાગજી રાખી લખાયેલા છે. સરજીવમાં મહર્ષિ પતંજલી, આં હરિભદ્ર અને ઉં યશોવિજયજીનો પરિચય કરાવ્યો છે. આદ્યોગદર્શન ઉપર અમુક પૃષ્ઠામાં વિસ્તૃત નિબંધ છે. જેમાં મુખ્યપણે નીચેના વિષયો છે ને રચણે રચણે તે તે અધેના પ્રમાણે આપ્યાં છે. નિબંધમાં જૈન, વૈદિક અને બૌદ્ધ એ ત્રણ પ્રામદ્દ દર્શનનો મુખ્ય મુખ્ય સમગ્ર-સાહિત્યની નોંધ અને વિચારણ સરળી આપી છે; જેમ કે યોગ શબ્દનો અર્થ, દર્શન શબ્દનો અર્થ, યોગના આરિષ્કારનું માન, યોગી, જ્ઞાની, તપસ્વી આદિ અધ્યાત્મિક મહાપુરુષોની ગુણવત્તા, સાહિત્યના આદર્શની એકરૂપતા લોકરૂચિ, જ્ઞાન અને યોગને સંમધ વ્યવહારિક અને પરમાર્થિક યોગ, યોગ અને તેના સાહિત્યના વિકાસનું દિગ્દર્શન, યોગશાસ્ત્ર, બ. પતંજલીની દષ્ટિવિચાળતા, આં હરિભદ્રની યોગમાર્ગમાં નવીન દિશા અદિ પૃ ૨૨૦ કિં. ૧-૮-૦ પા. પુકું.

કંડક—શરમા એવી રીતે અંધનો સાર જોડવામાં આળ્યો છે કે, બજુનારને જાણે સ્વતંત્ર નિબંધ હોય તેવું જણાય; છતાં વિષય-ક્રમ ગાજીયા.

પ્રમાણ છે, અને છેવટે પ્રાધાન્ય, હાયા અને અનુવાદ સહિત આપેલી છે.
કિંમત ૧-૮-૦

વિતરણ સ્તોત્ર—આ હેમચંદ્રની પ્રાસાદિક કૃતિ છે. તેમાં આવ
પૂર્ણ સ્તુતિઓ છે. અનુવાદ શુદ્ધ અને સરલ છે. કિ ૦-૩-૦

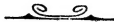
જીવનિચાર અને નવનૃત્ય—આ મને પ્રકરણો મળ્યા અને કિંદી
અનુવાદ સયે છે અનેની કિ. ૦-૮-૦

જૈન તત્વસાર—આમાં કર્તાએ પ્રાને તર રૂપે જૈનતત્ત્વની મિમાસા
કરી છે. અનુવાદ સરલ અને પા વે કિ ૦-૨-૬

આ હિરાન ન્યાયભોનિર્ણ આત્મરામજી મદાગજ શ્રી વૃદ્ધમરિજ્યજી
મહારાજ, શ્રી તલિર્નાર્ણજી તથા શ્રી લખિર્નાર્ણજી રમેશના મનાવલા
પુસ્તક આ દીના સિદ્ધિ નગર નીમવ અમ આ ના લેખેલા પિંદી
અને અગ્રેજી પુસ્તક પગ ૬ રિંગે માલિતિ માટે મુદ્રિત મંગારી જુઓ.

વ્યવસ્થાપક

આત્માનંદ જૈન પુસ્તક પ્રચારક મંડળ
ગેરાન મુલવા —અગર (ચુપી)
આત્માનંદ જૈન મહા—ભાવનગર (કાઠીયાનાડ)
છાટાલાલ મગનલાલ શાહ
૬ મૂજરાત પુરાતત્ત્વ માંદર અલ્લામ ધોજ-અમદાવાદ



श्रीर लेंवा मन्दिप

पुस्तकालय

पुस्तक नं० 232-9 कथरु
लेखक वेनराम जीवराज (मृग)
विषय जैन दर्शन १४८८